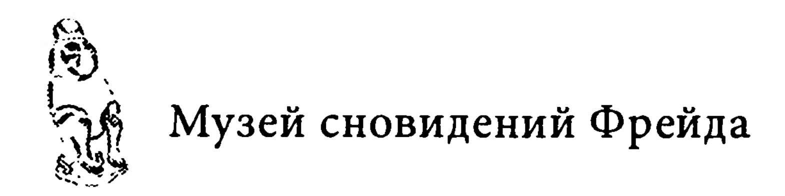
Виктор Мазин

Паранойя:



Шребер — Фрейд — Лакан



Виктор Мазин

Паранойя: Шребер – Фрейд – Лакан



Санкт-Петербург
2009

УДК 159.923
ББК 88.37
М 13

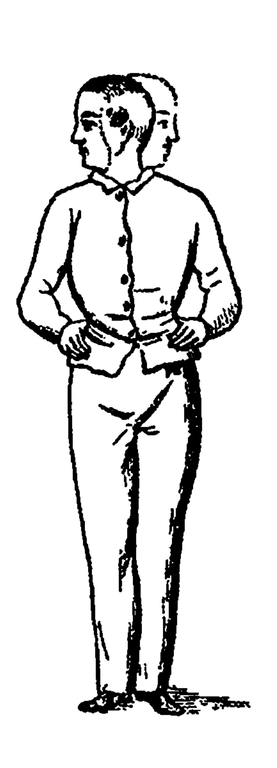
Мазин В.А.
М 13 Паранойя: Шребер—Фрейд—Лакан. Скифия-принт. СПб, 2009, 208 стр.

ISBN 978-5-98620-049-1

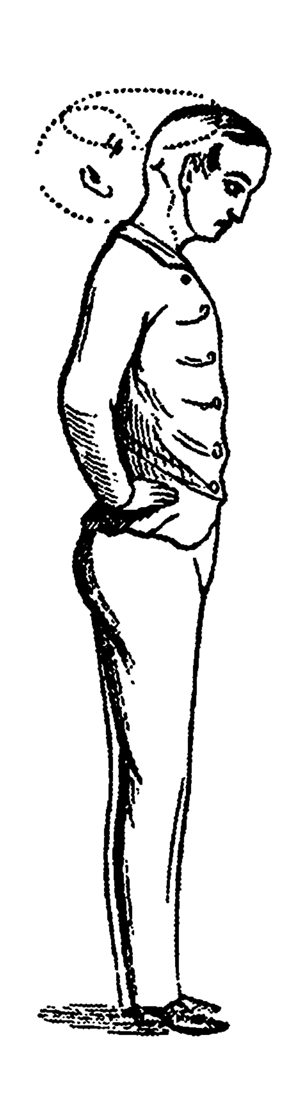
Книга рассматривает феномен паранойи, фундаментальным учебником по которой стали «Мемуары невропата» (1903) Даниэля Пауля Шребера. Текст этой, написанной в психиатрической клинике книги прочитывается автором — известным психоаналитиком Виктором Мазиным — в психоаналитическом ключе, сквозь призму «Психоаналитических заметок об одном автобиографическом описании случая паранойи» (1911) Фрейда и семинара 1956-1957 Лакана. Паранойя Шребера — продукт эпохи, хитросплетение дискурсивных нитей научного спиритизма и неврологии, технологии нарождающихся средств массовой коммуникации и позитивизма. «Мемуары невропата» — психо/техно машина разворачивания паранойи. Деконструкция текста судьи Шребера не только прописывает кризис властных отношений конца XIX века, но и предписывает кризис идеологии неопозитивизма начала XXI века.

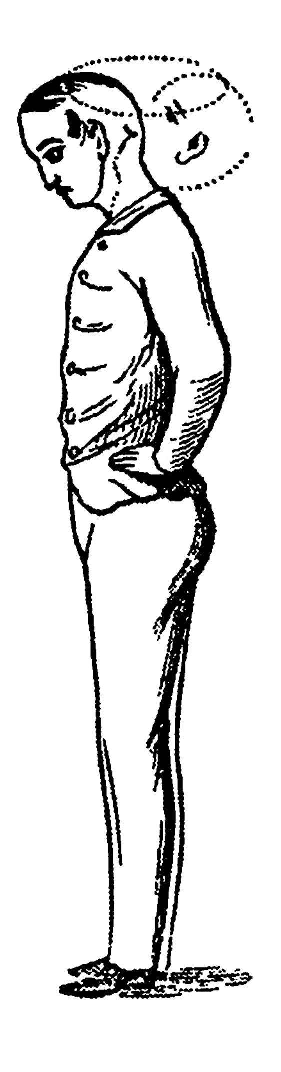
В оформлении использованы ксилографии из книги доктора медицины Д. Г. М. Шребера «Врачебно-комнатная гимнастика», М., 1856





Содержание





Введение

«Паранойя» сегодня вырвалась далеко за пределы психиатрического контекста. Эта клиническая категория, сформулированная в немецкой психиатрии в середине XIX века, в настоящее время стала достоянием повседневности. Из психиатрического жаргона она перекочевала в обыденную речь. «Паранойя» — это название группы и кинофильма, это определение политики и состояния души. Паранойя характеризует не только клиническую картину отдельно взятого человека, но и западную культуру XX века вообще. 1930–1940-е годы описываются как времена тоталитарной паранойи, а Сталин и Гитлер — два наиболее известных благодаря средствам массовой информации героя-параноика. С крушением тоталитарных режимов паранойя, вопреки ожиданиям, никуда с горизонта западной культуры не исчезла. Ей отмечены и следующие десятилетия: 1950–1980-е — годы паранойи «Холодной войны». Как будто только война идеологических миров и позволяла выживать расколотой на два блока вселенной. Не удивительно, что в такой *паранойяльной среде* радиопередача Орсона Уэллса, в которой он, читая главы из романа Герберта Уэллса «Война миров», сообщил о высадке марсиан в штате Нью-Джерси, вызвала панику по всей территории Америки. Ожидалось, что завершение «Холодной войны» и крушение коммунистического блока как врага свободы и демократии сведет паранойяльный дискурс на нет. Однако и на сей раз ничего подобного не произошло. Причина паранойи оказалась не в войне — ни в холодной, ни в горячей. Войны начинались и заканчивались, а паранойя пребывала вновь и вновь. Место коммунистического врага не осталось пустым. С падением Берлинской стены и установлением монополярного мира Джордж Буш-старший провозгласил установление «нового мирового порядка». Порядок этот был призван превентивной борьбой с вирту-

альным врагом. Враг есть, даже если его нет, даже если пока он еще не вычислен. Он просто где-то спрятался — в межгалактических пространствах, в тайных мусульманских убежищах, на руинах коммунистического блока. Враг — в будущем. Сама нарциссическая травма не столько нанесена врагом в прошлом, сколько она вновь и вновь возвращается из будущего. Травма прибывает в ожидании травмы. Травма пребывает в производстве будущей травмы. Начало XXI века характеризуется откровенно паранойяльным беспорядком, который, разумеется, утверждает себя как *непреложный порядок*. Империя Зла времен «Холодной войны» трансформировалась в террористическую Ось Зла. Причем враг теперь не только не дремлет, как и раньше, но он и не сидит на установленной оси. Он — повсеместно. Он всегда уже рядом с тобой. Или, хуже того, он оказывается в тебе самом. Власть культивирует и цинично эксплуатирует этого внутреннего врага посредством его постоянной проекции вовне. В качестве антипаранойяльного средства госнаука предлагает предельно паранойягенный коммерческий продукт — *panic rooms*, комнаты страха. В такой ситуации не может не возникать вопрос о существовании неразрывной связи между властью и паранойей.

В последней главе своей знаменитой книги «Масса и власть» (1960) Элиас Канетти проводит анализ власти и паранойи. Чтобы понять фашистскую паранойю, Канетти не раз обращается к Шреберу, чью книгу он купил в 1939 году и спустя многие годы, основательно задавшись вопросом о паранойе, прочитал трижды подряд. «Мемуары нервнобольного» (1903) Даниэля Пауля Шребера, написанные в психиатрической больнице, и «Майн Кампф» (1923), надиктованная Адольфом Гитлером Рудольфу Гессу в тюрьме, становятся самыми знаменитыми «учебниками» по паранойе. Канетти показывает: паранойя и гитлеровский нацизм страдают от одной и той же болезни — «болезни власти». Паранойяльная система Шребера — «выражение борьбы за власть» [19: 275]. Принципиально важно, что в этой системе, в этой борьбе Шребер, в отличие от Гитлера, не облечен властью, но является производным ее влияния.

Возможна ли власть без паранойи? Не предполагает ли власть внутреннего безвластия? Не исходит ли паранойяльная угроза миру от неспособного совладать с самим собой властелина? Эхо этих вопросов разносится по страницам книги Шребера, ведь он переживает конец (власти) света. В конце концов, весь мир может быть принесен на жертвенный алтарь из-за притаившегося где-то рядом воображаемого — и от этого ничуть не менее реального — врага. Канетти со ссылкой на Шребера связывает отношение к этому «врагу» с «двойной страстью — к долговечности и к разрушению». При паранойе особенно остро воспринимается угроза своему *собственному я*. И угроза эта «преодолевается в двух направлениях: во-первых, огромным расширением пространства, которое, так сказать, отводится собственной личности, а затем достижением прочности «на века». Формулу о «тысячелетнем рейхе» при полностью развившейся паранойе нельзя считать проявлением нескромности. Все, что не есть он сам, надо искоренить или подчинить себе, причем подчинение — это лишь временная мера, оно легко оборачивается полным истреблением. Всякое сопротивление в сфере собственной власти совершенно нетерпимо» [20: 83–4]. Даже крушение паранойяльной империи ускользает от «собственной личности». Император не замечает распада. Параноик не видит смерти.

Паранойя — машина смерти. Если в паранойяльном психозе не существует радикально Другого, то не может быть и признания другого субъекта. В бесконечных удвоениях *воображаемого беспорядка* возможно только чье-то бессмертие. Смерть повержена вместе с символическим Законом Жизни. Как можно убить того, кто не существует как смертный, под знаком смерти? Как можно убить того, кто и есть знак смерти, кто — сама Смерть? Парадокс состоит в том, что параноик только и делает, что идет на уничтожение, разрушение, смерть, но делает это, потому что у него нет представления о смерти. Нет смерти в царстве бессмертия. Убийство «нормализовано» не столько потому, что оно производится из благородных, высших побуждений, сколько потому, что оно неведомо. Понимания смерти нет, поскольку нет установленного

символического порядка. Закон не ратифицирован, и в мире беспорядка царит бессмертие. Смерть невозможна еще и потому, по мысли Фрейда, что негативность, тем более абсолютная негативность смерти, не представима в бессознательном. Лакан вслед за Фрейдом задается двойным вопросом об отрицании: «смерть ставит перед нами вопрос о том, что служит отрицанием дискурса. Но одновременно она ставит и другой вопрос: не она ли сама вводит в дискурс отрицание? Ибо отрицание в дискурсе, вызывающее в нем к бытию то, чего нет, отсылает нас к вопросу о том, чем же именно заявляющее о себе в символическом порядке небытие обязано реальности смерти» [28: 391].

Никто не умирает, в бессознательном все живы — говорит Фрейд о мире сновидений. Его слова постепенно начинают описывать в том числе и глобальный бессознательный онейроид паранойяльного мира, в котором нет ни смерти, ни времени, ни энтропии. «Вечность беспредельна» [76: 134] — раз за разом напоминают Шреберу голоса. «А смертен ли я вообще?» [76: 212] — задается он риторическим вопросом, ведь совершенно определенно ясно ему одно: пока он в контакте с божественными лучами, смерть ему не страшна, и даже если он умрет, то будет воскрешен и будут восстановлены его жизненные силы. Как в кино. Как в компьютерной игре. Сегодняшняя масс-медиальная культура Интернета, кино, радио и телевидения, виртуальных технологий и ненасытного потребления вносит свой вклад в развитие воображаемой империи бессмертия. Времени нет, по крайней мере в том смысле, что оно обратимо. Теперь человек виртуальной реальности может покончить жизнь самоубийством, даже не задумываясь о необратимости поступка. Он отправляет в Интернет не предсмертную записку, описывающую причины самоубийства, но посмертное письмо, в котором рассказывает о жизни после того, как совершен его точно рассчитанный прыжок из окна.

Сегодняшняя паранойя предельно масс-медиальна и высокотехнологична. От техники нервно-теологической коммуникации Шребера она переходит к одухотворяющему вовлечению в паранойяльную конструкцию мобильных телефонов, автомобильных

навигаторов, телевизоров и холодильников, турникетов и камер слежения. Как говорит Филип Дик, паранойя случается не тогда, когда тебе кажется, что твой начальник плетет против тебя заговор, но когда в этот заговор вовлечен его телефон. Машина влияния запущена. Машина преследования работает на полную катушку по линиям телекоммуникаций.

Распространение паранойи, конечно же, не только сопряжено с технологическими революциями XX века, но и связано с трансформацией фигуры Законодателя. В 1921 году Вальтер Беньямин покупает в одном из букинистических магазинов «Мемуары нервнобольного» Даниэля Пауля Шребера. Под впечатлением от этой книги он пишет эссе «К критике власти» [«*Zur Kritik der Gewalt*»]. В критике власти, силы, насилия [*Gewalt*] история Шребера обретает свое политическое измерение. В центре этой истории оказывается Закон. Беньямин показывает самосоотнесенную тавтологичность закона формулой «Закон есть закон». В своей критике Беньямин пишет о гниении, распаде, разложении закона. Причем гниение ядра в законе являет собой его «нормальное» состояние. Иначе говоря, внутренний распад, тление — «нормальное» состояние власти. Это представление о распаде частично подвергается отклонению [*Verleugnung*], частично — вытеснению [*Verdrängung*]. Эрик Сантнер в своем расследовании дела Шребера отмечает: «Мемуары нервнобольного» повествуют не просто об отдельно взятой истории паранойяльного субъекта, но о жуткой истории «массированного возвращения вытесненного знания», знания о загнивании Закона. Ведь сам Шребер, утверждая, что человеческая раса вымерла, повторяет вслед за Гамлетом: неладно что-то в королевстве Датском, что-то в нем прогнило, *there is something rotten in the state of Denmark*, что-то «прогнило в отношениях между Богом и людьми» [76: 148]. Вселенная нервнобольного вскрывает опухоль ядра закона. Шребер свидетельствует о наступивших временах кризиса. Кризис Шребера — кризис Закона. Когда «социальные антагонизмы достигают в обществе наивысшего напряжения, «гниль закона» начинает истекать из своих обычно ограниченных пределов. Именно в такой момент Даниэль Пауль

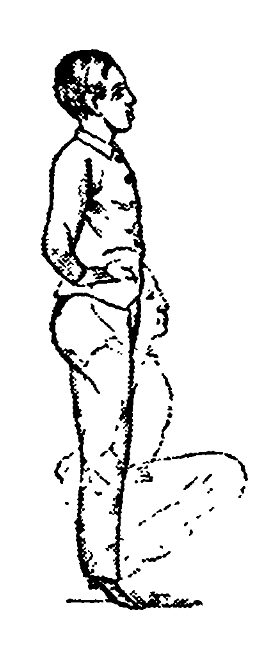
Шребер получает символическое назначение на должность президента сената Верховного суда Саксонии» [47: 14]. «Собственная частная Германия» Шребера, как называет ее Эрик Сантнер, пребывает в состоянии кризиса Закона. Закон действует тогда, когда не осознается, отринут, вытеснен. Кризис Шребера — возвращение вытесненного, точнее того, что и вытесненным быть не может. Кризис Шребера — возвращение распада Закона. Паранойяльное знание Шребера показывает картину *реального*. Вытесненное возвращается как будто бы извне. Как будто из будущего. Шребер без всякого смущения выговаривает не только свои секреты, о чем пишет Фрейд, но еще и тайны истории современности. Шребер описывает кризис наук и Просвещения, крушение отношений между людьми и Богом, распад пола и рода, развал Мирового порядка, разложение Закона.

Шребер — герой современности. Он принадлежит той позитивистской парадигме, ярчайшими представителями которой являются две ключевые фигуры его неисторизуемой истории — отец и врач, Даниэль Мориц Готтлоб Шребер и Пауль Эмиль Флехсиг. Парадокс заключается в том, что Даниэль Пауль и принадлежит этой парадигме, и оказывает яростное сопротивление ее насилию, непристойности ее власти. В своих статьях и книгах Пауль Эмиль Флехсиг утверждает: причина психических расстройств — в химических и механических аномалиях головного мозга. Методы лечения Флехсига — хирургическое вмешательство, постельный режим, прохладные ванны, опиум и бромид как средства, производящие химический шок. С учетом очевидных параллелей между позитивизмом второй половины XIX века и технонаучным неопозитивизмом конца XX — начала XXI в. случай Шребера оказывается отнюдь не просто историей борьбы давно минувших дней. Случай Шребера обращен в будущее. В схватке с идеологией Мирового порядка Даниэль Пауль Шребер представляет пространство реального и фантазматического, насилия и бессилия, власти науки над подопытной душой. Голоса настаивают, голоса повторяют ему каждый день, что «кризис, разразившийся в царстве божьем, случился из-за совершенного кем-то убийства души»

[76: 17]. Это убийство продолжается и в сегодняшнем мире, в котором господствует парадигма нейрогуморально-поведенческого индивида. Шребер вносит свой колоссальный вклад в понимание сегодняшней паранойи, сегодняшнего расстройства нарциссизма, сегодняшней машины убийства души. Нет ничего удивительно в том, что через сто лет после выхода в свет «Мемуаров нервнобольного» призрак Шребера вновь и вновь является на театральных подмостках, киноэкране, книжных страницах.

Призрак Шребера бродит по миру. Своим бессмертием он во многом обязан психоаналитическому интересу. Увлечение Фрейда Шребером отнюдь не ограничено эпистемологическим желанием разобраться в структуре паранойяльного психоза. К Шреберу Фрейд обращается «в тот момент истории психоанализа, когда символическому авторитету новой институции брошен вызов изнутри и извне, в момент институционального напряжения, которое сделало Фрейда особенно чувствительным к инаугурационному кризису Шребера» [47: 17]. Этот кризис — кризис вступления в должность, основания власти, реорганизации символической структуры. Фрейд обращается к Шреберу в момент оформления строения международного психоаналитического института. Фрейд занят распространением своих институций и поисками кронпринца психоанализа. Но еще больше озабочен он тем, что затея его вызывает жесткое *внутреннее* сопротивление. В 1911 году, когда в свет выходит книга Фрейда о Шребере, происходит окончательный разрыв отца психоанализа с Адлером; через два года произойдет бесповоротное расставание с Юнгом. Читая «Мемуары» Шребера, Фрейд сразу же отмечает: нервные срывы возникают в результате переживания символического вступления в новую должность, в результате предстоящего повышения по службе. Страсти Фрейда по Шреберу объясняются *и* тем, что психоаналитик сам оказался вовлеченным в критический процесс институциализации своего детища.

1. Взгляд Фрейда на структуру паранойи и ее лечение



«Психоаналитические заметки об одном автобиографическом описании случая паранойи» Зигмунда Фрейда стали образцом психоаналитического исследования психозов. Жак Лакан в своей докторской диссертации «О параноидальном психозе в его отношении к личности» (1932), а также в семинарах по психозам в 1950-е годы обращается именно к этой работе Фрейда, называя ее «основой для структурного анализа» [32: 93]. Именно автобиография Шребера позволяет Фрейду сформулировать представления о действующих в паранойе бессознательных процессах. Не удивительно, что основоположник психоанализа возвращается к этому случаю в более поздних своих работах, в частности, в двух статьях — «Сообщение об одном случае паранойи, противоречащем психоаналитической теории» (1915) и «Некоторые невротические механизмы ревности, паранойи, гомосексуальности» (1922).

Распространено такое мнение, что Фрейд занимался только неврозами. Действительно, психоанализ возникает в 1890-е годы в осмыслении истерического дискурса. Действительно, психоаналитический дискурс и дискурс истерический — продукты взаимного порождения. Однако в 1910-е годы Фрейд обращает пристальное внимание на психозы. Исследование случая Шребера — тому показательный пример. Из переписки с Юнгом и Ференци известно, что интерес Фрейда к психозам четко обозначился в 1908 году. Однако история увлеченности паранойей вообще восходит к началам психоанализа. Так 24 января 1895 года Фрейд отправляет Флиссу письмо, в которое вкладывает рукопись «Паранойя». В этой рукописи утверждается особый смысл паранойи — «избавиться от не-

совместимого с *я* представления посредством проецирования его содержания во внешний мир» [68: 108–9]. Такова паранойяльная защита. Таково разрешение несовместимости.

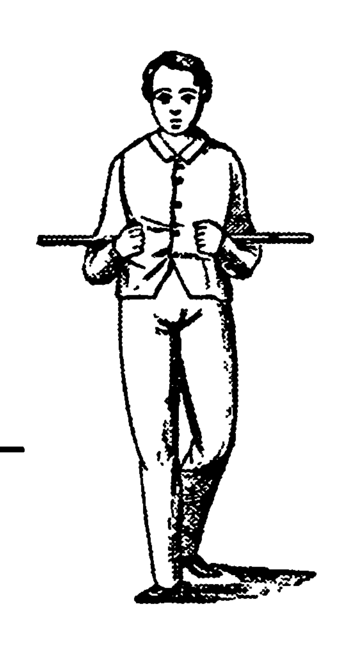
Впрочем, мысль о том, что Фрейд не занимался психозами, имеет под собой клиническое основание. Разговор о Шребере Фрейд начинает с введения, в котором первым делом указывает на то, что психоаналитики *не* занимаются параноиками, «поскольку за лечение стоит браться, если есть надежда на терапевтический успех» [51: 97]. И все же Фрейд весьма часто наблюдает параноиков. Наблюдает, несмотря на то, что надежды на успех невелики. Наблюдает, несмотря на то, что ему «только в исключительных случаях удается составить глубокое представление о структуре паранойи [*einen tieferen Einblick in die Struktur der Paranoia*]» [51: 97]. Является ли Шребер таким исключительным случаем? По-видимому.

Говоря о надеждах на терапевтический успех *лечения*, Фрейд использует слово *Behandlung*, которое имеет в немецком языке не только значение заботы, обхождения, обращения, но и обсуждения, трактовки, толкования. *Клиническая проблема, таким образом, неотделима от проблемы теоретической*. Клиническая проблема формулируется, обретает смысл в определенном дискурсе, в данном случае — в дискурсе психоаналитическом. Не удивительно, что Фрейд говорит и о терапевтических сложностях, и о сложностях составления общего взгляда [*Einblick*] на структуру паранойи. Впрочем, вопреки тому, что, как правило, наблюдений за параноиками оказывается «недостаточно для того, чтобы приходить к каким-либо аналитическим выводам» [51: 97], Фрейд все же делает выводы по мере чтения воспоминаний Шребера и написания своих «Заметок». Это не подлежит сомнению, несмотря на все сомнения Фрейда.

Как соотнести идею лечения с двумя *принципиальными* представлениями Фрейда в отношении паранойи? Уже в рукописи 1895 года он утверждает: *паранойя — защита* и *основной механизм этой защиты — проекция*. Если паранойя — защита, а не болезнь, тогда речь должна идти о лечении защиты? Лечение защиты —

снятие защиты? Или все же сама медицинская концепция лечения оказывается в психоаналитическом дискурсе неуместной и следует буквально о *Behandlung*? Так или иначе, а в отношениях Фрейда и Шребера ни об успешном, ни о неуспешном исходе лечения речь вообще не идет.

2. Истина психоанализа и паранойи



Зигмунд Фрейд никогда воочию не встречался с Даниэлем Паулем Шребером. Фрейд анализирует *текст* Шребера «Мемуары нервнобольного», опубликованный в 1903 году. Взгляд на структуру паранойи оформляется в работе с текстом. Именно текст становится местом «исключительной встречи гения Фрейда с уникальной книгой» [30: 19]. Результатом встречи с «Мемуарами» становится книга Фрейда, «после которой каждый готов поговорить о Шребере» [15: XI]. В «Римской речи» Лакан еще раз подчеркивает, что «для дешифровки целой области языка бессознательного в паранойяльном бреде он воспользовался лишь одним ключом — текстом Шребера» [26: 14]. Именно в тексте, в процессе письма, написания «Мемуаров» конституируется истина.

Текст Шребера — не просто ключ, позволяющий Фрейду открывать языковые врата паранойи, но и обнаруживать черты идентификации, переносящие Фрейда в Шребера. Об успешном завершении этого перемещения Фрейд сообщает Ференци 3 декабря 1912 года: «Я — Шребер, не кто иной, как Шребер» [69: 334]. Телепортация, переселение души свершилось.

В тексте действует особое измерение — измерение перемещения, переживания, переноса. Фрейду это прекрасно известно, по меньшей мере, со времен его самоанализа, который отнюдь не был простой рефлексией на свой собственный счет, поскольку в этот процесс были вовлечены два посредника — *другой* и *письмо*. История самоанализа Фрейда с самого начала предстает в переписке с другом, с другим самим собой. Этому другу, Вильгельму Флиссу, Зигмунд Фрейд и объявляет о начале самоанализа в письме 14 ноября 1897 года: «Самый главный пациент для меня это я сам; по-

сле того как я вернулся из отпуска, мой самоанализ, никаких признаков которого до того не было, вдруг начался» [68: 301]. Через несколько лет пути Фрейда и Флисса разойдутся, но затем, когда Фрейдом овладеет одержимость Шребером, тогда *вернется* к нему призрак друга. Явление этого призрака, разумеется, сверхдетерминировано, обусловлено множеством причин, прописываемых в тексте Шребера: паранойя, соперничество, гомосексуальность вызывают к жизни дух Флисса в процессе осмысления Фрейдом текста Шребера. Так, в тексте Фрейда по тексту Шребера, казалось бы, неожиданно возникает измерение самоанализа Фрейда в переписке с Флиссом. Так призрак Шребера выводит на свет призрак Флисса.

Теория паранойи, таким образом, с середины 1890-х до 1910 гг. складывается в переписке, в полемике, в дебатах. Она формулируется в отношениях с Флиссом и Юнгом, Ференци и Абрахамом. Все они причастны к делу Шребера. Юнг опубликовал «Психологию *dementia praecox*» в 1907 году, и в этой книге говорится в том числе и о Шребере; в 1908 году появилась статья Абрахама «Психосексуальные различия истерии и *dementia praecox*». Фрейд не только ссылается на обе работы, но пишет, что у Абрахама «содержатся почти все основные идеи, изложенные в данном исследовании, посвященном Шреберу» [51: 158]. Абрахам, в свою очередь, отдает пальму первенства психоаналитического осмысления паранойи Фрейду.

Парадоксальным образом тот самый психоз, о котором психоаналитику столь трудно делать выводы, оказывается — в тексте — куда ближе к истине, чем, например, при работе с невротиками. Невротики занимаются тайнописью. Психотики провозглашают истину. В открытом письме профессору Флехсигу, предваряющем «Мемуары нервнобольного», Шребер сразу же заявляет о своей самой главной цели — «дальнейшем продвижении по пути познании истины в той важнейшей области, каковой является религия» [76: VII]. Доктор Шребер вообще не сомневается в том, что в его бреду, в его галлюцинациях заключена истина, и не только религиозная. Не сомневается в этом и доктор Фрейд.

Истиной Шребера Фрейд обосновывает в своем введении законность и необходимость психоаналитического исследования *текста паранойи*, в котором конституируются тайны бессознательного. Отправной тайной для мысли Лакана о Шребере становится то, что «бессознательное — здесь, представлено в психозе... но оно не функционирует» [30: 164]. Нефункционирующее бессознательное не скрывает истину. Такова черта параноика: он готов денонсировать тайный сговор и обнародовать секретные мысли, если не сказать *секрет самих мыслей*. Таков парадокс: слом машины бессознательного ведет к тому, что оно разворачивается на полную катушку. Впрочем, по крайней мере, один вопрос *всегда уже* остается: кто или что такое, это говорящее *оно*?

Бессознательная машина мыслей Шребера представляет истину тех дискурсивных нитей, которые структурировали его в качестве субъекта. В частности, Шребер представлен истиной двух дискурсов — юридического и психиатрического. Их истина во властных потоках, пронизывающих субъекта Шребера, судьи и пациента. Бессознательная машина письма прошла испытания судебной медицины. У Шребера испытанная душа [«*geprüfte Seele*»].

При таком положении истины нет ничего удивительного в том, что психоанализ постепенно «переходит от истерического понимания тайны к все более и более паранойяльному» [7: 354]. Фрейд пишет, что «психоаналитическое исследование паранойи было бы вообще невозможно, если бы сами пациенты не обладали одной особенностью выдавать, пусть и в искаженной форме, как раз то, что другие невротики хранят в тайне» [51: 97]. У Шребера что на уме, то и на языке, не то что у других невротиков. Почему так происходит? Потому, что бессознательное не функционирует, — говорит Лакан. Потому что «параноикам не приходится преодолевать внутреннее сопротивление и остается лишь говорить то, что заблагорассудится» [51: 97], — подтверждает Фрейд. Никакого сопротивления. Все представления как на ладони; «прямо на поверхности», так «на иных приисках встречается в чистом виде металл, который в других местах приходится кропотливо выплавлять из руды» [51: 175], — как пишет Фрейд в своем анализе дру-

гого текста, написанного в XVII веке одержимым дьяволом художником Кристофом Хайцманном. Вот почему в случае паранойи «письменный отчет или опубликованная история болезни могут заменить личное знакомство с больным» [51: 97]: бессознательное заявляет о себе «в чистом виде».

В «Мемуарах нервнобольного» Шребер открывает свои тайны, апеллируя к совершенно конкретным адресатам. Он завещает свою исповедь двум властным дискурсам — научному и религиозному: «компетентное изучение моего тела и превратностей моей судьбы еще при жизни могло бы принести пользу науке и способствовать постижению религиозных истин» [76: V]. Он надеется, что его «Мемуары» послужат науке и религии еще при жизни; он рассчитывает на то, что этот текст будут изучать религиоведы и философы. Можно сказать, так оно и вышло. Во всяком случае, «Мемуары» начали служить при его жизни духу психоаналитической истины. Даниэль Пауль Шребер умер 14 апреля 1911 года, за несколько месяцев до публикации Зигмундом Фрейдом посвященных ему «Психоаналитических заметок». Призрак Шребера навеки поселяется в тексте Фрейда.

Когда Фрейд готовит свое исследование к публикации, ему неизвестно, жив Шребер или уже умер. Неизвестно ему и то, может ли он рассчитывать на свою психоаналитическую «долю» в завещании Шребера. В том случае, если Шребер все еще жив и прочтет «Психоаналитические заметки», Фрейд призывает его к тому, к чему сам Шребер призывает своего лечащего врача: «Я надеюсь, что у тайного советника д-ра Флехсига научный интерес к содержанию моих мемуаров оттеснит на задний план возможные личные обиды» [51: 98]. Так доктор Фрейд ставит себя на место доктора Шребера, а доктор Шребера — на место доктора Флехсига. Текст Фрейда оказывается в положении текста Шребера. При этом текст Фрейда сохраняет в себе Шребера. В предисловии к английскому изданию «Мемуаров нервнобольного» Розмари Диннэйдж делает предположение, что если бы не «Психоаналитические заметки» Фрейда, то о Шребере сегодня могли бы и не вспомнить.

С 1897 года пациент клиники «Зонненштайн» Шребер регулярно ведет дневник. Самые ценные орудия, имеющиеся в его распоряжении, — карандаш и ластик. С февраля по сентябрь 1900 года Шребер написал 22 главы автобиографических заметок. С октября 1900 г. по июнь 1901 г. дописал восемь послесловий, а в конце 1902 года еще ряд постскриптумов. Поначалу писал в «практически тюремной изоляции», затем ему были предоставлена некоторая свобода передвижения и, главное, возможность «контактов с образованными людьми» [76: V]. После того как «Мемуары» Шребера были опубликованы, их широко обсуждали в психиатрических кругах. Собственно, этим кругам и была *непосредственно* обращена его книга, хотя лейпцигский издатель Освальд Мутце, выпустивший в свет труд Шребера, был известен в первую очередь публикациями оккультной и теологической литературы, а точнее — литературы так называемого «немецкого научного спиритизма». Шребер был хорошо знаком с книгами этого издательства о домовых, телекинезе, гипнозе, магнетизме. Влияние этой литературы было настолько сильным, что Вольфганг Хаген выдвигает гипотезу, согласно которой Даниэль Пауль Шребер пропитался духом «научного спиритизма», которому принадлежал и его отец, и вернул этот дух в своих «Мемуарах» в издательство Мутце [74: 357]. В этой связи истина бреда Шребера заключается в удвоении бреда «научного спиритизма», в пересмотренном возвращении научно-спиритического бреда.

Книга Даниэля Пауля Шребера должна была не только «принести пользу науке и способствовать постижению религиозных истин», но и внести вклад в *отношения* между двумя властными дискурсами, которым принадлежит субъект Шребер, судья Шребер, пациент Шребер, — *юридическому* и *психиатрическому*. Книга была написана ради освобождения из психиатрического заключения, она должна была снять с Шребера установленный дрезденским судом статус недееспособного. Недееспособный и есть психический больной, поскольку «первым критерием безумия оказывается неспособность к труду» [70: 16]. В 1900 году Шребер пишет очерк, в основании которого стоит вопрос, вынесенный в

заглавие: «При каких условиях человека можно счесть душевно больным и поместить в психиатрическую больницу против его воли?». Шребер понимает, что государство должно оградить граждан от опасных психических больных, но ведь сам он, например, не представляет для общества никакой опасности. Он обедает за семейным столом главврача Вебера, совершает прогулки в город, навещает жену, заходит в магазины, бывает в церкви, посещает театры, иногда обедает в ресторанах, ходит на концерты, порой без сопровождения санитаров, и во всех этих ситуациях ни один человек «*не замечал ни малейшего признака неразумного поведения*» [76: 300]. Все это подтверждает в заключениях о состоянии своего пациента и доктор Вебер.

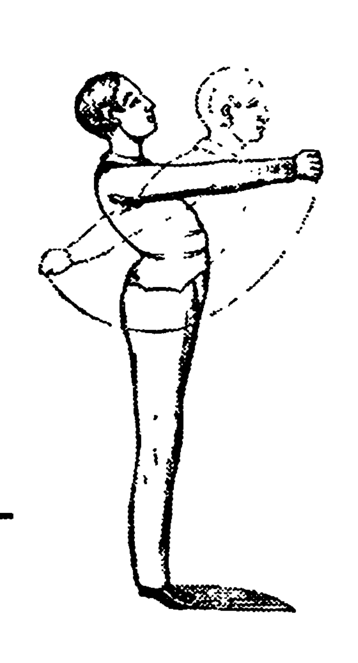
Фрейд отмечает, что Шребер неоднократно подавал иски в суд, посредством чего «боролся за свое освобождение и ни разу не отрекался от своего бреда и не скрывал своего намерения опубликовать «Мемуары»» [51: 104]. Фрейд не может не восхищаться человеком, который не отказывается от своих убеждений, настаивает на своей истине и берет верх в борьбе с властным дискурсом. Отождествляя себя с Шребером, он пишет Ференци: «с этой работой связана борьба за освобождение, литературные результаты который, правда, не дают мне покоя» [69: 334]. Шребер борется и за себя, и за Фрейда. Фрейд борется и за себя, и за Шребера. В конце концов Шребер, «несмотря на признание его параноиком... был объявлен дееспособным» [51: 104], опубликовал «Мемуары» и 20 декабря 1902 года вышел на свободу. О чем он и сообщает во введении в «Мемуары»: «В конце концов, я добился полного успеха, выиграв судебные разбирательства по моей опеке (хоть и во второй инстанции), как указано в XX главе, постольку поскольку постановление от 13 марта 1900 года, которое назначило мне опеку, установленную Районным судом города Дрездена, было аннулировано последним заседанием Верховного государственного суда Дрездена от 14 июля 1902 года» [76: V]. Параноик вполне дееспособен. Иногда еще как дееспособен.

Шребер четко формулирует мысли. Он — не только знаток юриспруденции, но и не понаслышке знаком с медициной, биоло-

гией, психиатрией. Он знает греческий, обстоятельно обсуждает вопросы науки, религии, культуры. «Знание и способности не потерять ни при каких обстоятельствах» [76: 133], — вот что известно доктору Шреберу, да и голоса это подтверждают. В 1899 году доктор Вебер выдает медицинское заключение, согласно которому Шребер совершенно не производит впечатления помешанного человека, он судит здраво, выказывает обширные познания, логично излагает свои соображения, живо интересуется политикой, наукой, искусством. Проблема лишь в том, что его умом владеют выстроенные в виде завершенной системы, более или менее неизменные «патологические» мысли. Доктор Фрейд не сомневается, что доктор Шребер вполне мог бы стать профессором психиатрии и директором психиатрической больницы, вполне мог быть ровней доктору Флехсигу. О чем он и сообщает доктору Юнгу.

31 августа 1910 года Зигмунд Фрейд и Шандор Ференци отправляются в путешествие по маршруту Вена — Париж — Флоренция — Рим — Неаполь — Палермо — Сиракузы — Рим — Вена. В дороге у психоаналитиков появляется призрачный попутчик — доктор Шребер. Доктор Фрейд то и дело о нем говорит. По возвращении домой Фрейд приступает к написанию текста о случае Шребера. Работа его полностью поглощает и позволяет забыть «обо всех личных горестях» [69: 335]. 8 ноября 1910 года готово пять страниц, 23 ноября завершена первая глава, к концу года Фрейд рапортует в письмах Ференци и Абрахаму о завершении текста в целом. Весной 1911 года паранойяльная работа, работа о паранойе [*Paranoiaarbeit*] претерпевает последние правки; результат Фрейду «мало-помалу начинает нравиться» [69: 365]. Случай Шребера выходит в свет в «Ежегоднике психоаналитических и психопатологических исследований» за 1911 год под названием «Психоаналитические заметки об одном автобиографическом описании случая паранойи».

3. Д. П. Шребер — человек, который реконструировал себя



Даниэль Пауль Шребер родился 25 июля 1842 года в Лейпциге. В ноябре 1861 года в возрасте 53 лет умер его отец, Даниэль Готтлоб (Готтлиб) Мориц Шребер. В 1877, вскоре после назначения на пост судьи Районного суда в Баутцене, покончил с собой в возрасте 38 лет старший брат Густав. В 1878 году Даниэль Пауль женился на Сабине Бер. Осенью 1884 года председателя земельного суда Хемница Д. П. Шребера выдвинули кандидатом в рейхстаг от консервативной партии. Власть призвала его к повышению по службе. В ответ на призыв с ним случился первый нервный срыв. Шребер оказался в психиатрической больнице «Замок Зонненштайн», где провел полгода; в декабре его перевели в Лейпцигскую психиатрическую клинику при университете, которой руководил профессор Пауль Эмиль Флехсиг. Диагноз — ипохондрия.

Шребер боится, что вот-вот умрет от сердечного приступа. Он чувствует, что исчезает, стремительно теряет вес, утрачивает тело. Он лишается сна. Профессор Флехсиг производит на Шребера сильное впечатление — знаменитому психиатру удается избавить его от бессонницы. Флехсиг знает, что делает. Он — знающий. 1 июня 1885 года Шребера выписывают из клиники, и 1 января 1886 года он принимает назначение на пост судьи Лейпцигского суда. Ответственность велика. Шребер сам отмечает: и первый, и второй срыв — результат нервного перенапряжения. Движение по социальной лестнице стремительно. Шребер вступает в должность «несколько преждевременно», «в возрасте, не позволявшем предположить столь быструю карьеру» [30: 40]. Да и сам Даниэль Пауль подчеркивает в связи с уже следующим назначением, что

каждый из пяти судей, оказавшихся у него в подчинении, был лет на двадцать его старше.

Второй нервный срыв происходит спустя 8 лет; и на сей раз в связи с нервным перенапряжением. Шребера выдвигают на пост президента Сената апелляционного суда Саксонии в Дрездене. Власть вновь его призывает. О назначении его лично проинформировал в июне 1893 года министр юстиции Германии д-р Шуриг. Такова уж судьба судьи Шребера. Кризис разразился в октябре 1893 года. «Так уж получилось, что за несколько недель я душевно надорвался» [76: 27], — вспоминает президент Сената. Он слишком много на себя взвалил, он не выдержал навалившейся ответственности.

Симптомы повторяются: боли в сердце и бессонница. Шреберу не уснуть. Как только он засыпает, раздается угрожающее потрескивание, исходящее из стены в спальне. Поначалу ему кажется, что это — мыши, но вскоре появляется более точное, сверхъестественное объяснение: шумы — это проявление «божественного чуда [*göttliche Wunder*]», акт обращенной лично к нему коммуникации. Шумы — помехи. Шумы говорят: не спать! Голоса называют «божественные чудеса» «помехами». Божественные чудеса — технические помехи, неполадки [*Störungen*]. Божественные чудеса ведут к душевным расстройствам [*Störungen*]. Шреберу не помогает ни бромид натрия, ни морфин, ни хлоралгидрат.

К расстройствам сна добавляется расстройство нервов; что-то неладное творится с нервной системой. 9 ноября 1893 года, за день до годовщины смерти отца, Шребер пытается покончить с собой. Жена успевает вытащить его из петли. Появляется мания преследования, повышается чувствительность к свету и звуку, усиливаются зрительные и слуховые галлюцинации, не дают покоя мысли о том, что он уже умер.

Так, 1 октября 1893 года Шребер принимает назначение на пост президента суда, а в ноябре оказывается в Лейпцигской клинике. Он возвращается к Флехсигу — тот обещает дать новое сильнодействующее средство, которое его усыпит. Впрочем, возможно, желание Шребера не только в том, чтобы наконец уснуть, но

и в том, чтобы Флехсиг его выслушал. Директор психиатрической клиники — недостижимый идеал. С ним бы поговорить! Впрочем, Шребер понимает, что нельзя «ждать от руководителя большой психиатрической больницы с сотнями пациентов заботы о состоянии души одного отдельного пациента» [76: 26]. Директору некогда думать о чьем-то расположении духа (Фуко со ссылкой на психиатра из Бисетра Лёре говорит, «что в обычной больнице главный врач посвящает каждому больному в среднем 37 минут в год, а в некоторых лечебницах... в лучшем случае 18 минут» [71: 210]). Впоследствии, когда место Флехсига *отчасти* займет Бог, Шребер будет вновь и вновь повторять: Бог не понимает живых людей, ибо, согласно Мировому порядку, Он имеет дело только с мертвыми телами. Совсем как Флехсиг, специалист по анатомии мозга, имевший обычно дело с трупами. Вскрытие мозга, как говорит сам директор психбольницы, это самый прямой способ проникновения в знание законов отношений между нервными заболеваниями и аномалиями мозга.

В начале 1894 года радикальные изменения, как пишет Шребер, произошли с его сном. Если поначалу он может уснуть только с помощью мощного снотворного препарата (хлоралгидрата), а затем еще и инъекций морфия, то затем, к концу пребывания в клинике Флехсига, он засыпает «без какой-либо искусственной помощи»: «*мой сон стал сном лучей*» [76: 76]. Шребер понимает, что сновидение это не просто особая частота вибрации нервов, но контакт с душами усопших, так называемая нервная связь. Во сне человек доступнее, с ним легче пойти на контакт. Понятие нервная связь [*Nervenanhang*] — неологизм Шребера, указывающий не только на технологию установления отношений (посредством контакта нервов), но — по-немецки — на некое *внешнее* дополнение, восполнение, приложение (к книге, договору). Более того, *Anhang* — еще и «свои», родня, близкие, приверженцы, сторонники. Шребер засыпает, его сон видят лучи, устанавливается нервная связь со «своими» «другими».

В феврале 1894 года происходят два, казалось бы, незначительных события. Не значительных, но знаменательных. Во-пер-

вых, жена Даниэля Пауля, которая навещала его каждый день, отправляется на четыре дня к отцу в Берлин. В ее отсутствии и случается нервный срыв. К моменту возвращения Сабины состояние Даниэля Пауля резко ухудшается, и он просит ее больше не приходить. Она не должна видеть его в таком состоянии. Ей лучше не лицезреть происходящие с ним превращения. Да и с ней тоже. Когда спустя какое-то время Даниэль Пауль замечает фигуру жены в окне напротив, то понимает — ее больше нельзя считать живым существом. Она — одна из «наспех сделанных людей [*flüchtig hingemachte Männer*]». Она — подобие, копия. Сколько в ней жизни?!

Второе событие этого месяца: Шребер спрашивает Флехсига о шансах на исцеление. Доктор обнадеживает, но пациент чувствует подвох: у Флехсига на его счет явно свои планы. Шребер это определенно видит: «Флехсиг больше не может смотреть мне прямо в глаза» [76: 32]. У Флехсига на уме — не то, что на языке. Точнее, на человеческом языке одно, на языке нервов [*Nervensprache*], на языке, передаваемом по нервной связи [*Nervenanhang*], — другое. В частной клинике Флехсига нервнобольной [*Nervernkranke*] Шребер проводит неделю за неделей в меланхолии, преданный мыслям о смерти. Ему начинает казаться, что у него чума или проказа; что у него размягчение мозга, что он уже умер и начал разлагаться. Шребер свидетельствует о своей смерти. Сколько в нем жизни?!

Между тем умереть самому — избавиться от Флехсига, от этого субъекта якобы знающего. Все же есть шанс убрать воображаемого двойника. Впрочем, так просто от него не отделаться. Власть на стороне господина директора психбольницы.

За этими двумя событиями следует решающая ночь. Особая ночь множества поллюций. Именно с этой ночи и устанавливается коммуникация со сверхъестественными силами. В частности, открывается прямой канал связи с нервами профессора *Флехсига* без какого-либо физического контакта между телами. Профессор отводит взгляд и исчезает совсем, чтобы обрести телепатическое всеприсутствие. Сверхъестественная коммуникация, нервная телепатия отличается двумя чертами. Во-первых, отныне голоса

передают по нервному каналу связи сообщения непрерывно. Во-вторых, в Мировом порядке отчетливо прослеживается тенденция, «согласно которой человек («душевидец») при определенных обстоятельствах должен пережить «оскопление» (превращение в женщину) [«*Entmannung*» (*Verwandlung in ein Weib*)], раз уж он установил неразрывный контакт с божественными нервами (лучами)» [76: 33].

В результате ночи поллюций и отвода взгляда профессора происходит и еще одна трансформация. Флехсиг расщепляется. В обращенном к нему открытом письме Шребер пишет, что на протяжении нескольких лет пытался примерить две стороны Флехсига. Увы, безуспешно. Идеал одновременно *и* сохранен, *и* ниспровергнут. Флехсиг — «душегуб». Шребер будет считать его подстрекателем и организатором заговора на протяжении всей болезни. Фрейд подчеркивает: именно перенос на доктора Флехсига ведет Шребера к психотическому срыву. Именно этот перенос оказывается фантазматическим ядром психоаналитического толкования. Когда голоса сообщают Шреберу в марте 1894 года о том, «что кризис, разразившийся в божественных сферах, случился из-за совершенного кем-то убийства души» [76: 16-7], то далеко не в последнюю очередь этот кто-то — Пауль Эмиль Флехсиг.

Результат двух знаменательных событий: ни жены, ни Флехсига. Либидо снимается с этих объектов и обращается на себя. Энергия направляется на восстановление себя и мира.

Шребер понимает: заговор Флехсига рассчитан на то, что его, Шребера, признают неизлечимым и переведут из частной клиники в государственное учреждение. Так и происходит. Ранним утром одного из июньских дней 1894 года за Шребером приходят три санитара и отвозят его на Дрезденский вокзал. По дороге он видит, что улицы Лейпцига за время его отсутствия превратились в театральные декорации, в настоящие потемкинские деревни. При этом он испытывает «чувство *освобождения*» [76: 72]. Его привозят в частную клинику доктора Пирзона, известную Шреберу как «Дьявольская кухня». Здесь он находится около двух недель. 14 июня 1894 года его перемещают в психбольницу «Линденхоф»,

а 29 июня — к доктору Гвидо Веберу в «Замок Зоненнштайн» под Дрезденом. В этой больнице, которую голоса окрестили «Дьявольским замком», Шребер проведет ближайшие восемь лет. Здесь будут написаны «Мемуары». В 1902 году Шребер наконец выйдет из «Дьявольского замка».

Вместе с перемещением из частной клиники Флехсига в более жесткие условия государственной больницы Вебера к Шреберу приходит окончательная уверенность в том, что окружающие его люди — не совсем живые. Это явно «наспех сделанные люди» [*«flüchtig hingemachten Männern«*]. Они — мимолетные, едва уловимые видения, видения усопших. Они — немертвые. Они просто пребывают во сне.

Прежде чем разворачивается «собственно» психоз, Шребер видит несколько сновидений, в которых болезнь возвращается. Итак, однажды ночью в 1893 году у него случается необычно большое число поллюций, и после этой ночи начинает раскручиваться его паранойя — появляются первые знаки коммуникации со сверхъестественными силами, профессор Флехсиг выходит с ним на нервную связь, при которой нет необходимости в непосредственной, то есть опосредованной словами коммуникации. Установление нервной связи — начало заговора Флехсига. Ночь поллюций оказывается решающей для преобразования Шребера не столько сама по себе, сколько пробуждение от нее. Ключевой эпизод случается ни во сне, ни наяву. Рано утром, когда Шребер находится *между* сном и бодрствованием [*zwischen Schlafen und Wachen*], как пишет Фрейд, у него возникает «представление, что на самом деле хорошо быть женщиной, которая отдается мужчине [*ein Weib zu sein, das dem Beischlaf unterliege*]» [76: 26].

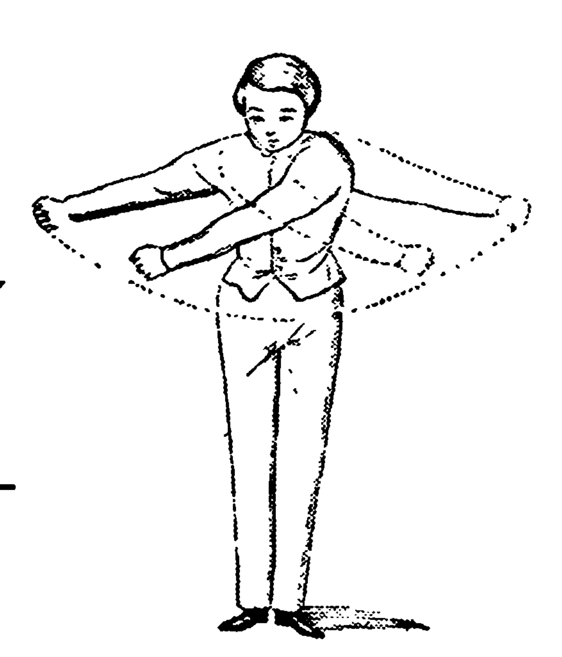
Придя в себя, Шребер тотчас с негодованием отвергает эту мысль. Фрейд к этой фантазии возвращается вновь и вновь; эта фантазия Шребера представляет для него активизацию пассивного гомосексуального желания. Именно это желание будет вызывать наибольшее сопротивление со стороны критиков фрейдовского толкования.

Итак, пребывая между миром сна и миром яви, находясь в *неопределенном* состоянии, Шребер встречается со своим желанием. Ему удается ухватить мысль, представляющую это желание; и мысль эта вызывает у него бурный протест. Мысль эта разрывает Даниэля Пауля на части. Переживание в *подвешенном* состоянии оказывается полем битвы противоположных представлений. Неразделенная с самим собой фантазия образует то ядро, вокруг которого конструируется бред. Бред, разрешающий битву.

Именно бредовая система реконструирует отношения между мирами, между противоположно заряженными представлениями, между *внешним* и *внутренним*. Все постепенно становится на «свои» места. В своем психоаналитическом исследовании Фрейд впервые признает за паранойяльной конструкцией функцию «реконструкции субъекта» и придает паранойе статус психической работы. Он сам считает свою психоаналитическую конструкцию «самым смелым ударом по психиатрии», о чем и сообщает 18 декабря 1910 года Юнгу. Бред Шребера представляет не распад личности, а, напротив, реконструкцию субъекта. С одной стороны, Шребер «выстроил искусную бредовую конструкцию, <...> с другой стороны, его личность реконструировалась, так что он вполне мог справляться с жизненными задачами» [51: 102]. В бреду вызревает новый Шребер. Он берет себя в руки.

Впрочем, реконструкция еще впереди. Бреду еще только предстоит организоваться. Прежде чем родится новый Шребер, должен умереть Шребер старый.

4. Реконструкция себя — реконструкция Мира



Шребер уверен, пришел конец света [*Weltuntergang*]. Об этом ему поведали голоса. Голоса сообщают: конец света — не в будущем. Он *уже* наступил. Видения не обманывают. Человечество погибло. Но один человек выжил. Это — Шребер. Его окружают «наспех сделанные люди». Они по всей планете. Теперь не он — подобие, призрак, каким был когда-то. Мир перевернулся. Мир нарциссических подобий, платоновских *simulacra*, *semblables*, как их называет Лакан, легко переворачивается: где был *ты*, там стал *я*. Раньше он себя чувствовал мертвым, а теперь он — единственный живой. Как-то в марте 1894 года эти, как оказалось, наспех сделанные люди показали ему в больнице газету, в которой был напечатан некролог по случаю его смерти. Прочитав заметку, Шребер не стал задумываться, галлюцинация это или нет, а воспринял ее как намек на невозможность вернуться в человеческое общество. Однако, как оказалось, умер не он, а они, эти жалкие подобия.

Что же привело свет к концу? Даниэль Пауль Шребер дает ответ в духе катастрофизма Жоржа Кювье: природный катаклизм. Иногда ему кажется, что земля оледенела, отдалившись от солнца. Иногда — что произошло чудовищное землетрясение. За удаление солнца, за землетрясение несет ответственность не кто иной, как он, Даниэль Пауль Шребер. Ведь он не просто последний человек, он — ясновидящий, духовидец. Видения его не обманывают, как не обманывали они провидцев великого землетрясения в Лиссабоне в 1755 году. Впрочем, ответственность разделяет с ним еще одно лицо. Вина за наступление конца света, по крайней мере, отчасти *переносится* на доктора Флехсига. После смещения бреда из естественнонаучного дискурса в религиозный Шребер поймёт:

причина апокалипсиса — не столько в его отношениях с Флехсигом, сколько с Богом.

В связи с идеей конца света Шребер пережил множество видений. На языке душ, он — «духовидец [*Geisterseher*]», человек, общающийся с душами, созерцающий жизнь духа. Вот одно из его эсхатологических видений: «я сижу в железнодорожном вагоне или каком-то лифте, спускающемся вглубь земли, и наблюдаю всю историю человечества, всю историю Земли в обратном порядке» [76: 55]. Конец света, таким образом, совпадает с его началом. В глобальной регрессии возвращается Шребер к истокам творения. Он возвращается в апокалипсическое будущее. По ходу рекапитуляции он делает остановки. В какой-то момент Шребер выходит из своего онейротранспортного средства, пересекает огромное кладбище, на котором похоронены жители Лейпцига, и наталкивается на могилу своей жены.

Превращение жены, врачей, санитаров, пациентов в ни живых, ни мертвых «наспех сделанных людей» в экономике Фрейда указывает на снятие либидо-заряда с объектов внешнего мира. Люди дематериализуются вследствие утраты ранее направленной на них энергии либидо. Люди на глазах угасают, превращаются в призраков, в людей с Того света. Конец света — это «проекция внутренней катастрофы; его субъективный мир погиб, как только он лишил его своей любви» [51: 158]. Снятое с объектов внешнего мира либидо возвращается к себе, идет на реорганизации внутреннего мира. В качестве литературного свидетельства такого рода катастрофы Фрейд приводит сцену отречения от мира столь близкого ему по духу доктора Фауста:

О, бездна страданья
И море тоски!
Чудесное зданье
Разбито в куски.
Ты градом проклятий
Его расшатал.
Горюй об утрате
Погибших начал.

Фрейд, между тем, пишет: конец света — типичная паранойяльная картина. И не только паранойяльная. Так переживание конца света возникает в момент любовного экстаза, как, например, в рыцарском романе XII века «Тристан и Изольда» в переложении Вагнера. Обращение Фрейда к литературе, к опере при анализе Шребера оправдано не только символическим пониманием истины в психоанализе, не только столь привычными ссылками Фрейда, но и постоянным литературными аллюзиями самого Шребера. Бред Шребера можно не только разобрать на идеологемы научного спиритизма, но и на элементы классической и романтической литературы, что и предпринимает в своем анализе Прадо де Оливейра. Шребер — сборник цитат; «психотик цитирует» [43: 130].

В любовном экстазе (Тристана) не *я*, а объект любви поглощает весь мир. Нет ни себя, ни мира. Есть лишь *тотальный объект* (Изольда). В случае паранойи причина светопреставления также в том, что нет ни себя, ни мира, ~~есть~~ лишь *тотально фрагментированный десубъективированный объект по имени Даниэль Пауль Шребер*. Цитаты разлетаются во все стороны, рассеиваются по миру.

Конец света — еще не совсем конец. Конец света — реорганизация света и тьмы. Либидо снято с объектов внешнего мира, однако не скажешь, «что параноик полностью потерял интерес к окружающему миру, как это происходит при некоторых других формах галлюцинаторных психозов (аменция Мейнерта)» [51: 163]. Реконструкция предполагает восстановление отношений с окружающим миром, с окружающими людьми. Этот процесс зачастую сопровождается бурными чувствами, причем с изменением полярности — нежность сменяется враждебностью, враждебность — нежностью. Так на сцене вновь оказываются призраки Тристана и Изольды.

Реконструкция себя — реконструкция мира. Мир собирается заново, и в первую очередь это означает, что собирается он на других причинных основаниях. Пересмотру подвергаются именно причинно-следственные связи. 25 мая 1897 года в рукописи, отправленной Флиссу, Фрейд указывает на то, что *смещению* при паранойе подвергается каузальный порядок.

Реконструкция — реорганизация отношений с другими. При паранойе восстанавливаются идентификации с теми, кто был любим в детстве, *собственное я* при этом дробится на части. Восстановление связей с другими — фрагментация себя в других. Доктор Шребер оказывается *между* собой и другими, между *собственными я* и *зеркальными объектами отождествления*. Реконструкция не может быть окончательно завершена. Никогда. Она может быть более или менее успешной, но полностью — никогда, поскольку в мире произошли, по словам Шребера, «глубочайшие внутренние изменения» [51: 159]. Реконструкция не может завершиться полностью из-за *внутренних* изменений во *внешнем* мире.

Одно у Фрейда не вызывает сомнений: «*то, что мы принимаем за продукцию болезни, за бредообразование, в действительности является попыткой исцеления, реконструкции*» [51: 159]. На каком основании у него эта уверенность? На том, что вытесненное возвращается, и «либидо вновь обращается к людям, которых оно прежде покинуло» [51: 135]. Либидо в такой прорегрессии направляется на творение мира и себя. Паранойяльный бред воспроизводит акт творения культуры. Вновь и вновь. Реконструкция не просто позволяет вынести невыносимое, но строит «новый чертог», который «пусть и не лучше старого, но все-таки вполне пригодный для жизни»:

Но справься с печалью,
Воспрянь, полубог!
Построй на обвале
Свой новый чертог.
Но не у пролома,
А глубже, в груди,
Свой дом по-другому
Теперь возведи.

(Перевод Бориса Пастернака)

«Не забывай о том, что конец света — противоречие в себе» [76: 134], — напоминают голоса Шреберу. Они не обманывают.

5. Психиатрия, диагноз и психоанализ



Психоанализ и паранойя рождаются в дискурсе Фрейда одновременно. В середине 1890-х годов он утверждает два принципиальных положения, от которых не откажется и в дальнейшем. *Паранойя — невроз защиты,* и *главный механизм этой защиты — проекция.*

В подходе к паранойе проявляется фундаментальное различие между психоанализом и психиатрией. О нем Фрейд пишет именно в связи со Шребером. Причем это место в тексте становится программным для всего исследования:

«Изучая подобные бредообразования [*Wahnbildungen*], практикующий психиатр довольствуется тем, что определяет характер бреда и степень его влияния на жизнь больного; его удивление не становится началом его понимания [*seine Verwunderung ist nicht der Anfang seines Verständnisses*]. Опираясь на опыт изучения психоневрозов, психоаналитик предполагает, что даже такие отклонившиеся мыслеобразования [*abweichende Gedankenbildungen*], как бы ни были далеки от привычного строя мыслей, порождены самыми обычными и вполне объяснимыми душевными порывами, и поэтому необходимо узнать, каким образом и почему они так преобразились. С этой целью психоаналитик углубляется в историю развития бреда и в его отдельные детали» [51: 106].

Психоаналитический путь открывается верой в то, что бредовые образования имеют смысл. Смысл можно установить, осознав процессы, приведшие к бредообразованию. Бредовые конструкции лишь на первый взгляд кажутся далекими от привычного строя мыслей, ведь порождены они «самыми обычными и вполне объяснимыми душевными порывами [*Regungen des Seelenlebens*]».

Главный вопрос: что заставило строй мыслей сбиться с привычного пути? Каковы мотивы путей этой перестройки [*die Wege dieser Umbildung*] мышления? Какая психическая работа отклонила умопостроения?

К названию своего текста «Психоаналитические заметки об одном автобиографическом описании случая паранойи» Фрейд в скобках добавляет: (*dementia paranoids*). Деменция в переводе с латыни — безумие. В психиатрическом контексте — приобретенное слабоумие (в отличие от слабоумия врожденного — олигофрении). Итак, в заглавии психоаналитического исследования появляются *два* психиатрических диагноза — «паранойя» и «*dementia paranoids*»; как будто первым делом Фрейд раздваивает диагноз. По ходу анализа случая Шребера Фрейд дробит диагноз, множит его, прибегая к следующим нозологическим единицам: невроз, психоз, паранойя, параноидная деменция, шизофрения, *dementia praecox*, парафрения.

Доктор Флехсиг ставит доктору Шреберу диагноз «ипохондрия». Доктор Вебер — «паранойя». Современные психиатры-психоаналитики говорят то о шизофрении, то о меланхолии, то о меланхолической депрессии. Зви Лотан утверждает, что Шребер не был ни параноиком, ни шизофреником, ни гомосексуалистом, а страдал эндогенной депрессией с налетом трансвестизма [39]. Штайнер считает, что сначала у Шребера наблюдалась меланхолическая депрессия, в которой быстро развились параноидные черты, каковые затем дошли до большой паранойи с сохранением депрессивных и ипохондрических черт [77]. Готтлиб пишет, что заболевание Шребера изначально носило характер депрессии, а затем прогрессировало в сторону паранойи, пока наконец не развилось в устойчивую бредовую систему [8]. Судьба фрейдовского анализа случая Шребера удивительна: одни утверждают, что его диагноз ошибочен, другие — что «диагноз Фрейда в основном остается бесспорным» [9: 284].

В этой связи возникает два вопроса. Во-первых, возможен ли вообще истинный диагноз? Во-вторых, каков все-таки диагноз Фрейда?

Похоже, Фрейд и не пытается загнать ни себя, ни Шребера в один из нозологических углов. Психоаналитик уклончив в своем определении. Он говорит в этом случае то о неврозе, то о психозе. Неужели доктор Фрейд не отличает невроз от психоза? Или невроз для него — чуть ли не всеобъемлющая категория условий становления субъекта, а психоз — частное проявление невроза?

Так или иначе, а различие между этими самыми крупными в психиатрической нозологии категориями будет сформулировано им *в психоаналитическом ключе* в 1924 году в терминах второй топики. В самом начале статьи «Невроз и психоз» Фрейд приводит «одну простую формулу»: «*невроз является конфликтом между* я *и* оно, *психоз же является аналогичным исходом такого нарушения во взаимоотношениях между* я *и* внешним миром» [63: 535]. Иначе говоря, невроз — внутренний конфликт. Психоз — проявление этого конфликта в перестройке границы между внешним и внутренним.

Кроме того, психоз, по Фрейду, отличается топической регрессией, при которой к системе восприятия заряд приходит не извне, а изнутри. Так происходит галлюцинаторная трансформация словесных представлений в образные. Так слова обретают автономию, они суть объекты. Слова, буквы, числа, образы составляют новый ребус. Ребус Шребера — его бред и галлюцинации.

В случае невроза *я* защищается от импульсов влечения вытеснением. В результате противодействия вытесненного между двумя инстанциями устанавливается компромисс — симптом. За инстанцией *я* стоят требования *сверх-я*. Эта внутренняя инстанция, в свою очередь, представляет внешний мир. При психозах требования внешнего мира не принимаются в расчет. Так, при аменции Мейнерта происходит полный отказ от восприятия внешнего мира. При шизофрении имеет место аффективная безучастность к внешним событиям. При паранойе раскол между субъектом и внешним миром *скрывается за* бредом покрывающих реконструкций. При нарциссическом неврозе (меланхолии) конфликт разворачивается между *я* и *сверх-я*. Но главное во всех этих расстройствах не в отношениях с практической реальностью, а в действующих си-

лах; «проблема состоит не в потере реальности, а в силе, вызывающей к жизни то, что заступает ее место» [32: 98], пишет Лакан по поводу завершающих статью Фрейда «Утрата реальности при неврозе и психозе» слов: «как при неврозе, так и при психозе должен быть принят во внимание не только вопрос об утрате реальности, но и вопрос о замещении реальности» [64: 543; 277].

Желание поставить истинный диагноз, в конечном счете, сталкивается с двумя проблемами.

Первая. Окончательный диагноз не поставить, поскольку каждая нозологическая категория исторична. То, что называлось в Средние века одержимостью дьяволом, Фрейд называет неврозом. То, что понималось в 1911 году под «паранойей» и «шизофренией», — не то, что понимается под ними сегодня. И не то, что будет, если будет, пониматься завтра.

Вкратце история «паранойи» такова. Категория эта встречается у Эсхила и Еврипида, Аристофана и Гиппократа, но означает она не болезнь души, а вспышку бреда. В психиатрии понятие «паранойя» появляется в середине XIX века, постепенно вытесняя немецкое слово *Verrücktheit*, сумасшествие, безумие. Чаще всего паранойя описывается в форме бреда преследования, характеризуется появлением так называемых ложных идей и галлюцинаций. Сначала психиатры считают, что такой бред всегда возникает вторично, после предварительных аффективных расстройств, в частности, после меланхолии. Однако вскоре обнаруживается, что существуют бредовые формы, не зависимые от меланхолии и мании. Гризингер признает самостоятельность этой формы и называет ее первичным помешательством, *primäre Verrücktheit.* Происхождение паранойи, ее этиология и патогенез были покрыты полнейшим мраком, пока Зандер не обратил внимание на то, что у некоторых больных паранойя развивается мало-помалу, «совершенно так же, как у других людей складывается их нормальный характер». Этот вид «первичного сумасшествия» Зандер в 1868 году назвал «прирожденной паранойей», *originäre Paranoia.* Сто лет спустя Лакан категорично заявит: паранойя и личность — одно.

Постепенно значение «паранойи» сужается. Вначале уточнением симптоматики занят учитель Фрейда Мейнерт, затем — Крепелин. Под «паранойей» Крепелин понимает только те формы первичных интеллектуальных расстройств, которые при длительном течении и при отсутствии галлюцинаций характеризуются незыблемой бредовой системой, достаточной эмоциональной живостью и отсутствием заключительного слабоумия. Доктор Вебер в своем заключении пишет о паранойяльном заболевании Шребера, что «наряду с более-менее фиксированной последовательно разработанной бредовой системой имеет место полное сохранение умственных способностей, ориентации, формальной логики» [76: 278]. Паранойя — интеллектуальное расстройство. Паранойя — вспышка интеллекта!

Вторая проблема. Диагноз зависит не только от исторического момента, но и от школы. Ясно, что понимание паранойи Вебером, когда он ставил этот диагноз Шреберу, отличалось от понимания паранойи Фрейдом. Переводчики «Шребера» на французский язык, Мари Бонапарт и Рудольф Лёвенштайн, пишут, что термины «паранойя», «параноидная деменция» во французской психиатрической клинике соответствуют «галлюцинаторному бреду» и «параноидному психозу». Англоязычные комментаторы, в свою очередь, предостерегают своих читателей: когда Фрейд использует применительно к Шреберу слово «параноик», то понимать его следует, как будто он имеет в виду «шизофреник».

Фрейда тем временем действительно не оставляет желание пересмотра психиатрической нозологии. Диагностические единицы переосмысляются им в психоаналитических терминах. Термины, разграничивающие его дискурсивную карту, это — желание, Эдипов комплекс, нарциссизм, аутоэротизм, объектная любовь, перенос, фантазии, влечения.

Фрейд обращается к вопросу диагноза в самом конце своего толкования. Он не просто переносит «паранойю» в психоаналитический дискурс. Он различает смежные понятия — паранойю и *dementia praecox*, отмечая по ходу, что предложенная Блейлером

категория «шизофрении» не представляется ему удачной из-за буквального указания на расщепление.

В том же 1893 году, когда Шребер вновь попадает в Лейпцигскую клинику к Флехсигу, Крепелин выделяет в IV издании своего «Учебника» три формы *dementia praecox*: гебефреническую, кататоническую и параноидную. Прибегая к этой нозологии, Фрейд и задается вопросом о пригодности своей теории для осмысления параноидной деменции. Этот термин представляется ему более адекватным, нежели «шизофрения». Выделяя шизофрению как отдельную нозологическую единицу в 1911 году, то есть тогда же, когда Фрейд пишет о Шребере, Блейлер обосновывает ее симптомом расщепления [*Spaltung*; *Zerspaltung*] психических функций. Под расщеплением он подразумевает отделение аффекта от мыслей. Результатом расщепления по Блейлеру становится неспособность человека помыслить то, что противоречит мысли, связанной с аффектом: шизофреник грезит лишь о своих желаниях.

Фрейд отличает *dementia praecox* от паранойи и параноидной деменции. У *dementia praecox* чаще всего «менее благоприятный исход, чем у паранойи»; «если при паранойе последнее слово остается за реконструкцией, то при *dementia praecox* побеждает вытеснение. Процесс регрессии не останавливается на стадии нарциссизма, который проявляется в виде бреда величия, а доходит до полного отказа от объектной любви, возвращается к инфантильному аутоэротизму. Стало быть, фиксация, вызывающая предрасположенность к этому заболеванию, должна происходить раньше, чем фиксация, вызывающая предрасположенность к паранойе, должна находиться в начале развития от аутоэротизма к объектной любви» [51: 164]. Мысль о том, что при паранойе не происходит возврата к самой ранней сексуальной страте [*Sexualschichtung*] — аутоэротизму, а возникает фиксация *между* аутоэротизмом и выбором объекта, высказана Фрейдом в письме Флиссу 9 декабря 1899 года. У Фрейда еще нет концепции нарциссизма, и он располагает за аутоэротизмом два возможных проявления аллоэротизма — гетероэротизм и гомоэротизм. Истерия и ее диалект, невроз навязчивости гетероэротичны, в то время как паранойя — гомоэротична.

Понятно, что «гомосексуальные побуждения, которые очень часто, если не всегда, проявляются при паранойе, никак не могут играть столь же заметную роль в этиологии *dementia praecox*» [51: 164]. У Фрейда нет сомнений, что ни о каком раннем слабоумии в случае Шребера говорить не приходится. В отличие от Крепелина, Фрейд не считает, что *dementia paranoids* обязательно переходит в *dementia praecox*.

В связи со случаем Шребера Фрейд говорит не только о паранойе и параноидной деменции, но еще и о парафрении. Этим термином, введенным в 1909 году Крепелином, он пользуется вместо «шизофрении». Под парафренией Крепелин понимает хронический эндогенный бред. Сегодня понятие парафрения обозначает хронические психозы, которые не развиваются ни по типу шизофрении, ни по типу паранойи. Расстройство может начаться с параноидных симптомов, а затем развиться в парафрению. Сближая категории «паранойя» и «парафрения», Фрейд, конечно же, их разводит в стороны. Разводит по двум признакам.

Во-первых, они отличаются формой возврата вытесненного, то есть способом симптомообразования: если паранойяльный механизм возврата — проекция, то парафренический механизм — галлюцинация. Шребер сочетает оба симптома. Галлюцинаторика предметных представлений сопутствует парафренической сверхзаряженности представлений словесных, утрачивающих свою метафорическую силу и обретающих буквальное значение; язык его становится языком органов — «языком нервов». «Сопутствие» не предполагает ни связанности, ни связности. Два порядка разъединены. В лакановской терминологии *символическое* и *воображаемое* распадаются, их не скрепляет кольцо третьего регистра — *реального*. Порядки оказываются в нарушенном порядке, бес-порядке. Символическое у Шребера становится реальным (что свидетельствует о шизофрении), а господство над ними устанавливает воображаемое (паранойя). При этом не стоит забывать и о том, что *воображаемое* — не однородный порядок; одни воображаемые элементы могут структурироваться в связи с фигурой фаллической матери, с материнским прообразом; другие всегда уже пер-

форированы эдипальным законом. При такой дифференциации воображаемых элементов первые элементы могут соотноситься с парафренией, вторые — с паранойей.

Во-вторых, паранойя и парафрения у Фрейда отличаются «глубиной» регрессии: если паранойяльная регрессия приводит к нарциссизму, проявляющемуся как бред величия, то парафреническая регрессия ведет к полному оставлению объектной привязанности и возобновлению режима инфантильного аутоэротизма. Бред Шребера восстанавливает отношения на оси внешнее/внутреннее по нарциссическому образцу. Он готов к объектному захвату. Впрочем, этим дело не ограничивается. Движение Шребера не останавливается на одной «глубине».

Принципиально важно то, что Фрейд не останавливается в какой-то одной диагностической точке. По сути дела, четко она заявлена лишь в названии. Причем не одна, а две точки — паранойя, параноидная деменция. В тексте же помимо невроза и психоза появляется и *dementia praecox*, и парафрения, и шизофрения. В конце концов, Фрейд говорит: «Не так уж важно то, как мы называем болезнь» [51: 163]. Итак, диагноз ему не важен. Что же важно? — Важно

> «научиться обособлять паранойю как самостоятельный клинический тип, даже если ее картина зачастую осложняется шизофреническими чертами, поскольку, с точки зрения теории либидо, паранойю отличает от *dementia praecox* иная локализация расположения фиксации и иной механизм возвращения (симптомообразования), между тем как основные особенности собственно вытеснения и регрессия к *я*, вызванная отнятием либидо, их роднят. На мой взгляд, *dementia praecox* было бы уместно назвать *парафренией*» [51: 163].

Так Фрейд начинает с паранойи и параноидальной деменции, продолжает паранойей и шизофренией, а заканчивает *dementia praecox* и парафренией. Где же место доктора Шребера? Похоже, его место — *между* категориями. Ему тесно в рамках психиатрической категоризации. Дело в том, что «симптомы паранойи и

шизофрении могут комбинироваться в разных пропорциях, так что может возникать и такая картина болезни, какая возникла в случае Шребера» [51: 165]. В чем комбинация? В том, что Фрейд называет параноидальной деменцией; в том, что исполняющая желание фантазия и галлюцинации говорят о парафрении, а механизм проекции, причина и исход заболевания — о паранойе. Как такая комбинация возможна? Благодаря тому, что фиксации «могут происходить на многих стадиях развития и поочередно проявляться в ходе болезни после прорыва подавленного либидо [*nach den Durchbruch der abgedrängten Libido*]» [51: 165]. Разные фиксации сказываются одновременно; они действуют со-временно, предписывая различные измерения субъективности.

Паранойя паранойе — рознь. Это, само собой разумеется, понятно доктору Фрейду. Понятно это и доктору Веберу. «Сколь общим душевным расстройством не была бы паранойя, данный случай, конечно, настолько же не обычный, распространенный, насколько сам больной не является обычным усредненным индивидом» [76: 313–4], — пишет он в своем экспертном заключении в апелляционную инстанцию Верховного суда от 5 апреля 1902 года.

Если симптомы комбинируются, тогда такие понятия, как «паранойя» и «шизофрения», оказываются относительными. Если понимание «паранойи» или «шизофрении» варьируется от культуры к культуре, значит, эти понятия условны. Если понимание «паранойи» и «шизофрении», а также и сам субъект историчны, значит, речь отнюдь не идет о том, что диагноз становится все более и более точным. Парадокс в том, что история Шребера — сингулярна *и* парадигматична. Парадокс в том, что симптом дискурсивен. Парадокс в том, как возвращается вытесненное.

6. Фазы вытеснения



Своеобразие паранойи заключается в той форме проявления симптомов, которая обусловлена механизмом симптомообразования, особенностями процесса вытеснения. О вытеснении Фрейд пишет в своих самых ранних теоретических разработках, но именно в случае Шребера он различает в процессе вытеснения три фазы. Фрейд напоминает, что в психоанализе все патологические феномены являются производными от вытеснения. Процесс этот заключает в себе три фазы.

Первая фаза — первовытеснение [*Urverdrängung*]. Эта фаза «заключается в том, что психическая репрезентация влечения (представление) лишается доступа к сознанию» [54: 117]. Это лишение доступа создает фиксацию, которая предшествует собственно вытеснению и является его «предтечей и залогом». Фиксация «сводится к тому, что влечение или какой-то компонент влечения перестает развиваться наравне с другими влечениями, вследствие чего развитие его остается на инфантильной стадии. Этот поток либидо относится к последующим психическим образованиям как принадлежащий системе бессознательного, как вытесненный» [51: 155]. Первовытеснение *предшествует* собственно вытеснению. Однако первовытеснение обретает свой статус *после* собственно вытеснения. *Первовытеснение* не может являть собой вытеснение в собственном смысле слова, поскольку забвению подлежит то, что никогда не было осознано, так что и о забвении говорить нельзя. Исходя из первовытесненного как невспоминаемого незабвенного и конституируется бессознательное.

Собственно вытеснение — *вторая фаза.* Подобно пустому центру, предшествующему собственно вытеснению, первовытеснение производит психические отпрыски [*Abkömmlinge*]. В этих отпрысках бессознательное, как пишет Фрейд в одноименной ста-

тье, продолжает свое существование, прорастая в сознание, требуя вторичного вытеснения. Эти отпрыски — посредники между инстанциями бессознательного и предсознательного-сознания. Появившиеся в результате первовытеснения, можно сказать, *ex nihilo*, посредники дифференцируют инстанции. Вначале были посредники! Таков парадокс: сначала — производное [*Abkömmlinge*], затем — производитель [Ubw.-Vbw.].

Собственно вытеснение — удаление от осознавания того, что уже было когда-то достоянием сознания. Формула Фрейда обретает следующий вид: «собственно вытеснение оказывается еще и послевытеснением [*eigentliche Verdrängung ist also ein Nachdrängen*]» [54: 117]. Иначе говоря, вытеснение в собственном смысле слова — *вытеснение в последействии.* В 1937 году Фрейд напишет: «Все вытеснения происходят в раннем детстве; это примитивные защитные меры незрелого, слабого *я*. В последующие годы новые вытеснения не возникают, но сохраняются старые, и их услугами пользуется далее *я*, чтобы совладать с влечениями. Новые конфликты, как мы говорим, разрешаются посредством «послевытеснения [*Nachverdrängung*]»» [67: 28]. Вытеснение — двусторонний динамический процесс. С одной стороны, оно производится «более высокоразвитыми, осознающими *системами я*» [51: 156], происходит отталкивание [*Abstoßung*] представлений, вступающих в ассоциативные связи с первовытесненным. С другой стороны, со стороны представления-фиксации, действует притяжение. Вытеснению подлежат представления, вступающие в конфликт с инстанцией *я*. Неприятие со стороны *я* «не повлекло бы за собой вытеснение, если бы неприятные побуждения, подлежащие вытеснению, не были связаны с теми побуждениями, которые уже подверглись вытеснению. В подобных случаях сила отталкивания от сознательных систем и сила притяжения к бессознательным системам в равной степени способствуют вытеснению» [51: 132]. Отталкивание и притяжение совместными усилиями могли бы придать этому процессу катастрофический характер, если бы не третья фаза. Поскольку вытеснение не разрушает (патогенные) невспоминаемые воспоминания. Они готовы к возврату. И они возвращаются.

Третья фаза — возврат вытесненного. Возврат вытесненного означает провал вытеснения. Прорыв вытесненного производится оттуда, где когда-то произошла фиксация, и вызывает регрессию, в результате которой либидо возвращается на соответствующую фазу развития. При паранойе этот возврат осуществляется в виде проекции. Таким образом, проекция — восстановление возвращенного вытесненного. Проекция как возврат вытесненного — исцеление, точнее — *попытка* такового. Основание формулы Фрейда: болезнь Шребера — стремление к исцелению. То, что принято считать болезнью в рамках координат норма/патология, на деле оказывается выходом из, казалось бы, безвыходной ситуации, разрешением конфликта, *своего рода* исцелением. Реконструкция предполагает восстановление отношений с окружающим миром, с окружающими людьми. Поскольку вытеснение прекращается, и либидо вновь обращается к тем, от кого оно прежде отвернулось. За счет чего прекращается вытеснение? Понимаемое обычно под проекцией движение изнутри вовне оказывается более сложным. Фрейд, говоря о проекции, подчеркивает обратное направление. Проекция — не только перенос представлений изнутри вовне, но и обратное движение — возвращения представлений извне: «было бы неправильно говорить, что внутренние подавленные ощущения проецируются вовне; скорее мы видим, как внутренне снятое возвращается извне» [*das innerlich Aufgehobene von außen wiederkehrt*]» [51: 159]. Проекция, таким образом, представляет собой петлю, включающую в себя интроекцию. Содержание проекции — «внутренне снятое». Направление проекции — возвращение извне.

Вспомним два принципиальных положения Фрейда в отношении паранойи от 1895 года: *паранойя — защита*, и *основной механизм этой защиты — проекция*. От чего же защищает паранойяльная проекция? От *ничего*! Такой ответ на этот вопрос дает Лакан, говоря о Шребере: защита «действует против миража, ничто, пустоты, а отнюдь не против того, что существует и что-то значит в жизни» [30: 244]. Возвращаясь извне, проекция восполняет Ничто.

1 января 1986 года Фрейд отправляет Флиссу рукопись «Неврозы защиты (Новогодняя сказка)», в которой вновь утверждает:

«определяющий элемент паранойи — механизм проекции». Проекция связана с неудачей вытеснения, с проективным возвратом вытесненного. В дальнейшем Фрейд будет говорить о том, что проекция — механизм, (в различной степени) характеризующий и невроз, и психоз. Лакан, в отличие от Фрейда, будет понимать проекцию как чисто невротический механизм; психотический механизм — отвержение, отбрасывание [*Verwerfung*]: то, что отринуто, возвращается извне. Различие между проекцией и отвержением в том, что проекция возвращает вытесненное, то есть то, что символизировано, в то время как отвержение возвращает в реальном галлюцинации то, что в цепи означающих никогда представлено не было. Проекция, как настойчиво подчеркивает Лакан, — воображаемый механизм, механизм нарциссический, включающий транзитивизм отношений с другим, а отвержение действует по ту сторону воображаемого.

Проекция снимает вытеснение. Вытесненное возвращается извне как внутренне снятое [*das innerlich Aufgehobene*]. Так преодолевается конфликт вытесняющих сил и вытесненных представлений. Конфликт разрешается в снятии [*Aufhebung*]. Слово *Aufhebung* имеет три значения — поднятие, отмена, сохранение. В гегелевской диалектике оно занимает ключевую позицию, указывая на снятие противоречия в синтезе, уничтожающем и сохраняющем в снятом то, что подлежит негации.

Знаком был Фрейд с диалектикой Гегеля или нет, но понятия, содержащие в себе противоположные значения, привлекали его самое пристальное внимание, о чем свидетельствует статья «О противоположном значении первослов». Написанная в 1910 году, она представляет собой реферат статьи Карла Абеля по египетской мифологии. Речь в ней как раз и идет об амбивалентном сочетании двух противоположных значений. Причем в психоаналитическом контексте стоит скорее говорить не о синтезе противоположностей, но о дифференциации оппозиции в пределах «одного» понятия. Так, в 1919 году внимание Фрейда привлечет непереводимое на другие языки двусмысленное понятие *Unheimliche*. Более того, Фрейд подчеркивает в 1925 году, что сам акт отрицания всегда уже содержит утверждение того, что подлежит отрицанию. В этом отно-

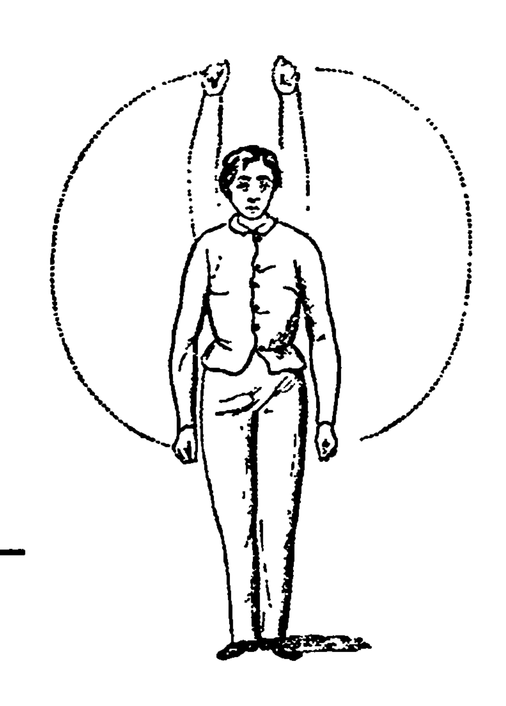
шении, по-видимому, неправомерно упрекать Жана Ипполита, как это делает Жан Лапланш с коллегами [3: 147], за то, что тот слышит в отрицании [*Verneinung*] эхо гегелевской диалектики у Фрейда.

В данном случае Фрейд говорит о содержании, которое подлежит не отрицанию, а снятию, то есть оно отменяется, упраздняется *и* сохраняется, сберегается. Даже если речь и не идет о диалектике в гегелевском смысле, *снятие* помечено амбивалентностью присутствия и отсутствия, оно указывает на сам процесс символизации, на невозможность поддержания метафизической логики сознания. Снятие расстраивает как оппозицию присутствия/отсутствия, так и оппозиции внутреннее/внешнее, свое/чужое. *Внутренне снятое* отчуждено от субъекта. Оно уже ему не принадлежит. Оно может начать преследование *извне*. Будто притягивается «извне» «своим» «внутренним» «местом».

Фрейд говорит о вытесненных представлениях; Лакан — о вытеснении означающего из означающей цепи. Собственно вытесненное структурировано подобно метафоре и всегда предполагает возврат. Именно по этой причине Лакан говорит: вытеснение и возврат вытесненного — одно и то же. И все же возвращается не то же самое, а *другое*, *отчужденное*, *жуткое* [*unheimlich*]. В третьем семинаре Лакан различает судьбу вытесненного при неврозе и психозе: «В случае невроза вытесненное появляется *in loco*, здесь, где оно было вытеснено, то есть в среде символов, чтобы человек там интегрировался и действовал как агент и актер. Оно появляется *in loco* под маской. Вытесненное при психозе, если мы сумеем прочитать Фрейда, появляется в другом месте, *in altero*, в воображаемом, и тут, на самом деле, без маски» [30: 120]. Именно по этой причине Лакан говорит о различных структурах психики, по-разному разрешающих кастрационную угрозу: невроз предписан вытеснением [*Verdrängung*], перверсия — отклонением [*Verleugnung*], психоз — отвержением [*Verwerfung*].

Итак, при паранойяльном психозе бессознательное не столько не функционирует, сколько вытесненное являет себя в ином регистре. Дискурс разворачивается в воображаемом. Таков мировой порядок, точнее — *бес-порядок*, не устанавливающийся рас-порядок.

7. Система записи: теория Флехсига — практика Шребера



Фрейд вскрывает тайну мании преследования, тайну связи преследующего и преследуемого с помощью «простой формулы [*einfache Formel*]»:

> «Человек, которому бред приписывает такую большую власть и влияние [*Macht und Einfluß*], к которому тянутся все нити заговора, является, если его называют конкретно, либо тем, кому придавалось такое же большое значение в эмоциональной жизни пациента до заболевания, либо легко распознаваемой его заменой. Значение чувства [*Gefühlsbedeutung*] проецируется как внешняя сила [*als äußerliche Macht*], эмоциональный тон при этом меняется на противоположный; тот, кого теперь ненавидят и боятся из-за его преследования, раньше вызывал любовь и уважение. Порожденное бредом преследование служит прежде всего оправданию резкой перемены чувств» [51: 129–130].

Не только внешнее сходство, но и позиция, в частности позиция авторитета, господина, повелителя, наделяется внешней властью и влиянием. Флехсиг — *безусловный* авторитет, на который осуществляется перенос, производится проекция. Всемогущество собственного нарциссизма переносится на авторитет, наделяя его внешней властью и влиянием. Не некое чувство как таковое, но его значение, смысл [*Bedeutung*] «проецируется как внешняя сила» авторитета того же медицинского закона, которому принадлежал и отец Шребера. Флехсиг лечил Шребера в 1884–1885 гг., заболевание тогда «не выходило за рамки невроза». Шребер уверен в

том, что Флехсиг его вылечил, и, разумеется, ничего кроме чувства глубокой признательностью к доктору пациент не испытывал. В те времена ничто не выходит для Шребера за пределы обычных чувств, обычного понимания; ничего сверхъестественного. Первая болезнь не выводила его в область сверхъестественного [*das Gebiet des Übersinnlichen*]; у него «исключительно благоприятные впечатления от методов лечения профессора Флехсига» [76: 25]. Впрочем, не исключительно; уже тогда, а возможно, и задним числом во время написания «Мемуаров» у Шребера возникают определенные сомнения в методах Флехсига. Этот изъян в идеальной картине Шребер называет *ложью во спасение* [*Nothlüge*]. То, что Флехсиг собирается излечить Шребера одним-единственным средством, бромидом калия, — явная ложь, но, по-видимому, ложь во благо. Оправдание идеала — сомнение в нем.

Глубокую признательность лечащему врачу президента сената разделяет его жена, госпожа Шребер. К директору психиатрической больницы профессору Флехсигу она испытывает даже большую благодарность, чем ее супруг. Она «буквально обожала профессора Флехсига за то, что он вернул ей мужа, и поэтому долгие годы держала его портрет на своем рабочем столе» [76: 26]. Флехсиг — член семьи Шреберов. Однако вскоре из обожаемого авторитета он превратится в преследователя: «эмоциональный тон при этом меняется на противоположный». Флехсиг начнет распадаться на две части — *идеального* и *преследующего*. Распад Флехсига — разложение Закона. Поворот в отношениях Шребера с профессором происходит на Пасху 1894 года. Доктор уезжает в отпуск, и у пациента начинаются по этому поводу страшные видения. Шребер видит: профессор Флехсиг застрелился в Вайссенбурге. Шребер видит: профессор Флехсиг сидит в тюрьме в Лейпциге. Шребер видит похоронную процессию: несут гроб профессора Флехсига. Видения исключают доктора из поля ви́дения — либо он в тюрьме, либо умер. Тот, кто «раньше вызывал любовь и уважение», теперь исключен из жизни; он — вне закона.

Принципиально важно для понимания случая Шребера то, что доктор Пауль Эмиль Флехсиг, когда его назначили на пост ди-

ректора психиатрической больницы, занимался анатомией мозга и не имел никакого психиатрического опыта. Такое карьерное перемещение свидетельствует о медикализации психиатрии, о смене парадигмы в рамках самой медицины. Мишель Фуко в лекциях «Ненормальные» указывает на смену парадигмы, произошедшую в медицине в XIX веке. Классическая медицина сменяется медициной клинической. Если раньше целью было избавление от болезни и возвращение здоровья, то теперь объектом медицинского лечения стало больное тело, а целью — его нормализация. Симптом назначения Флехсига на пост директора психбольницы — признак идеологического перехода от «традиции души» к «традиции мозга». Назначение Флехсига свидетельствует о господстве органической этиологии психических расстройств в психиатрии. Отмечая эту смену парадигмы в назначении на пост директора психбольницы Пауля Эмиля Флехсига, Зви Лотан приводит в своей книге точку зрения одного из сторонников этого доктора: «Психиатры ничего не знают о душе, зато Флехсигу известно кое-что о мозге!» [38: 242]. Подводя итог своим научным достижениям в конце жизни, Флехсиг скажет, что ему удалось локализовать принципиальные категории кантовской трансцендентальной философии в лобных долях мозга. Фридрих Киттлер пишет о том, что вторая промышленная революция, о которой свидетельствует Шребер, не только способна породить «душегуба», но с самого начала является губительной для души, поскольку устраняет тот интеллигибельный горизонт, на котором такие слова, как *душа*, *психика*, *дух*, еще имеют какой-то смысл. Даже название книги Шребера, «Мемуары нервнобольного», а не «Мемуары душевнобольного», свидетельствует о принадлежности души пациента Шребера «традиции мозга», нервов, органической парадигме.

Душа Шребера стремится выпутаться из приводных ремней второй промышленной революции. В девятой главе «Мемуаров» он описывает эти отчаянные попытки в связи с действием машины письма, системы регистрирующей мысли, *Aufschreibesystem*. Шребер утверждает, что все его мысли, все его выражения последних лет *оказались занесенными* в книги и записные книж-

ки. При этом неизвестно, кто именно все это записывал: «я не в состоянии с уверенностью сказать, кто именно вел эту запись» [76: 93]. Запись является то ли продуктом ложного волеизъявления мирового порядка, то ли неправильного мышления. И в том и в другом случае запись — результат сбоя в заведенном порядке: либо *ложное* волеизъявление, либо *неправильное* мышление. В чем ошибка? Точнее, почему ошибка? Потому что, так или иначе, она подразумевает неполноту божественного порядка, некий изъян в его манифестации. Поскольку Шребер не может себе представить недостаток ума у всемогущего Бога, он допускает, что запись производится наспех сделанными людьми, которым придана человеческая форма [*menschliche Gestalt*]. Эти существа не обладают разумом, но способны автоматически двигать руками. Таким образом, в процедуре записи не участвует никакая мыслящая инстанция. Фридрих Киттлер отмечает принципиальную черту этой системы записи — ее чисто механический характер, отсутствие какой-либо одухотворяющей эту машину инстанции: если запись появляется механически, если в ней не обнаруживается никакого духа, то, вероятнее всего, эта процедура является чисто технической. Шребер зафиксирован, будто снят на фотографию; Шребер зарегистрирован, будто запись на грампластинке: «Президент сената Шребер записан» [76: 179], — как пишет Шребер, а точнее, регистрирующая мысли машина письма.

Ведение записи — часть политики души [*Seelenpolitik*], как называет ее Шребер. Ведение записи — очередной трюк этой политики, основанной на полном непонимании процесса человеческого мышления. Это непонимание заключается в том, рассуждает Шребер, что мысли могут подойти к концу, а это — «полный абсурд, поскольку человеческое мышление неисчерпаемо» [76: 96]. То, что для Шребера предстает как полный абсурд, в механистической парадигме воспринимается как вполне допустимая мысль. Материальная мысль имеет предел. Чисто техническая процедура не предполагает вовлеченность души.

Шребер принадлежит новой эпохе. Эпохе Флехсига. В рамках этой новой парадигмы «символическое значение производится *не-*

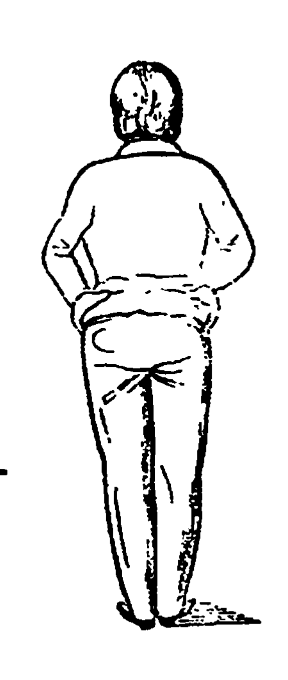
посредственно биохимическими процессами; между ними нет никакого зазора» [47: 75]. Шребер делает на сей счет программное заявление в самой первой строке своих «Мемуаров»: «Душа человека содержится в его телесных нервах» [76: 251]. Шребер, чувствуя, как тупеет, понимает химическую природу этого процесса. Отупение наступает в результате интоксикации ядом, химическая природа которого ему неизвестна. Шребер — в отличие от Флексига — еще различает нервы и душу, ведь одно заключено в другом, но не тождественно ему. Впрочем, ему приходится признать, что «даже душа и то не является чисто духовной, но покоится на материальном субстрате нервов» [76: 251]. В своей апелляции в суд Шребер косвенным образом проясняет, почему его воспоминания — это «Мемуары нервнобольного» и почему его нельзя назвать душевным больным. И это объяснение — не в стиле Флексига: его память, интеллектуальные способности, логика в полном порядке. Он именно нервный больной, у него проблема не с разумом, а с нервами. Впрочем, не все так для Шребера однозначно: «я не оспариваю наличие душевной болезни [*Geisteskrankheit*] в смысле нервной болезни [*Nervenkrankheit*]» [76: 288]. Шребер не собирается ставить под сомнение заключение медицинских экспертов, но при этом он не сомневается в *объективной ошибке*.

Описанная Шребером позитивистская парадигма наберет новые обороты в конце XX века. Все более «объективными», «научно доказанными» в господствующей идеологии зазвучат мысли о том, что сами мысли — химическая формула; психическое все больше будет превращаться в биохимический, нейрогуморальный продукт. Неопозитивизм придет на смену не столь уж продолжительному периоду Фрейда с его идеей о радикальной несводимости символического к органическому. Если вторая промышленная революция в лице Шребера устраняет «интеллигибельный горизонт, на котором такие слова, как *душа*, *психика*, *дух*, еще имеют какой-то смысл», то сегодняшний субъект формулируется как чисто нейрогуморально-поведенческая машина. «Душа» вписана в извилины мозга, точнее, она из них вычтена. Мышление, сознание, язык — все это не просто обусловлено нейрогуморальными про-

цессами, но таинственным образом предписано ими. Подобную, и футурологическую, и современную, парадигму описывает в своем бреду Даниэль Пауль Шребер. Он воспринимает производство языка как последовательность механических вибраций нервных волокон, приведенных в действие чисто физическими причинами. Флехсиг и Шребер на пару свидетельствуют об уничтожении души, о сведении ее к чисто органическим процессам.

Текст Шребера свидетельствует о том, как символическое измерение субъекта растворяется в органических процедурах, слова проваливаются в вещи. Язык становится психотическим языком органов; «новая парадигма науки о мозге задействована в этой «психотической» тенденции, нацеленной на стирание пробела, отделяющего область телесных причин от значения, тенденции, которая видит значения как серию *непосредственных* следствий, вытекающих из чисто механических, физических причин. Можно сказать, что наука о мозге Флехсига — *теория*, а бред Шребера — *практика* одного и того же травматического коллапса символического измерения субъективности, пробела, отделяющего телесную причину от символического следствия. Устранение этого пробела Шребером, его стремление заполнить его нейроанатомическим знанием и есть работа «душегуба»» [47: 75]. Шребер безуспешно пытается отделаться от Флехсига. У него ничего не выходит. В открытом письме директору психбольницы, написанном в марте 1903 года, пациент констатирует: «И поныне, каждый день, каждый час продолжаю я испытывать основанное на чуде разрушительное влияние тех «испытуемых душ»; и поныне каждый день красноречивые голоса продолжают выкрикивать мне ваше имя как зачинщика тех разрушений вновь и вновь, сотни раз на день» [76: VII–VIII].

8. *Перенос прибавочной власти*



Размышляя над бредом преследования и бредом конца света, Фрейд отмечает несинхронность их возникновения. Бред преследования возник раньше фантазии о конце света. Исходя из этого временного различения, получается, что «предполагаемое возвращение вытесненного предшествовало самому вытеснению, а это явно противоречит здравому смыслу» [51: 161]. Как разрешить такое противоречие: *вытесненное возвращается до вытеснения*? Фрейд находит следующий выход:

> «В случае Шребера сначала могло произойти отделение либидо [*die Ablösung der Libido*] от личности Флехсига; после чего возникает бред, который возвращает либидо к Флехсигу (со знаком минус [*mit negativem Vorzeichen*] как меткой произошедшего вытеснения) и тем самым упраздняет работу вытеснения [*und so das Werk der Verdrängung aufhebt*]. Отныне вновь разворачивается борьба за вытеснение [*Verdrängungkampf*], но на сей раз используется более мощное оружие; когда предмет раздора становится главным объектом окружающего мира, с одной стороны, он стремится привлечь к себе все либидо, а с другой — мобилизует против себя все сопротивления, и борьба за отдельный объект становится похожей на битву, в ходе которой победа вытеснения выражается в уверенности в том, что настал конец света и в живых осталось лишь собственное *я* [*und das Selbst allein übriggeblieben*]» [51: 161].

Отрицание снимает, упраздняет и сохраняет вытесненное. Знак минус позволяет принять возвращающееся вытесненное.

Но борьба вокруг вытеснения не завершена. Борьба с негативным Флехсигом приводит к торжеству вытесненного, к явлению картин конца света.

Конец света расставляет все по своим местам. Задолго до его наступления, в инкубационный период (с июля по октябрь 1893 года) Шребер видит сны, в которых болезнь возвращается. Возвращается немыслимая мысль, «что было бы очень даже приятно почувствовать себя женщиной, которая отдается мужчине». Фрейд устанавливает логическую связь между сновидениями о возвращении болезни и фантазией о превращении в женщину: *мысль о болезни вызывает в памяти образ врача, по отношению к которому он и занимает женскую позицию*. Возвращение Флехсига неудивительно, поскольку было бы странно, если бы после выздоровления Шребер не сохранил нежной привязанности к врачу. Привязанность эта приобретает характер эротической симпатии. Вывод Фрейда: причина заболевания — «натиск гомосексуального либидо, объектом которого, по-видимому, изначально был доктор Флехсиг, а протест против этого либидозного порыва породил конфликт, вызвавший появление симптомов болезни» [51: 132]. *Возможно, не всякая паранойя предписана гомосексуальным либидо, но всякое гомосексуальное либидо содержит элемент паранойи*. Аналогично тому, что, по-видимому, «не всякая проекция ведет к паранойе, но всякая паранойя характеризуется проекцией» [8: 428]. Такого рода формула предписана нарциссическим характером гомосексуального выбора объекта.

Фрейд стремится понять, каким образом дружеские чувства доктора Шребера к доктору Флехсигу спустя восемь лет отразились бредом преследования. Трансформация предписана нарциссическим избытком идеализирующего переноса. Эрик Сантнер формулирует вопрос несколько иначе, чем Зигмунд Фрейд: «какова природа этого опасного избытка власти/влияния [*surplus of power/influence*], который угрожает здоровью и телесной целостности Шребера, и как он [этот избыток] прикрепился к Флехсигу?» [47: 45]. Ответ Фрейда: природа этого прибавочного влияния коренится в отношениях с отцом, а прикрепление этого избытка к

Флехсигу — результат переноса. Еще раз: «Человек, которому бред приписывает такую большую власть и влияние [*Macht und Einfluß*], к которому тянутся все нити заговора, является, если его называют конкретно, либо тем, кому придавалось такое же большое значение в эмоциональной жизни пациента до заболевания, либо легко распознаваемой его заменой» [51: 129]. Сексуальное, эротическое отношение к избытку власти Флехсига вызвано переносом. Избыточная чувствительность Шребера к Флехсигу, к его прибавочному влиянию объясняется динамикой переноса, происхождение которого — в отношениях с отцом, а также собственным полом-и-родом [*Geschlecht*]. Сантнер делает вывод, что изначальная травматическая встреча укоренена в непристойном измерении власти, «которое, похоже, мигрирует как своего рода демон переноса от Морица Шребера к Паулю Флехсигу, наслаждаясь широкой циркуляцией в Шреберовских обществах *Gründerjahre*, вытекая за пределы и семейного дома Шреберов, и психиатрических заведений, в которых находился Шребер» [47: 51].

Мориц Шребер, отец Даниэля Пауля Шребера — «*больше отец*, чем типичный отец: он воплощает избыток отцовской силы, влияния и власти, которая предрасполагает его для преображения, разворачивающегося в безумном воображении его сына» [47: 47]. Демон переноса перемещает Шребера-младшего с Шребера-старшего к Флехсигу не только в силу прибавочного влияния. Связь между Морицем Шребером и Паулем Флехсигом устанавливается еще и потому, что оба — люди науки, люди медицины, люди новой клинической медицины. Однажды Шребер услышал, как профессор назвал себя «Бог Флехсиг». Флехсиг был для Шребера Богом, творящим чудеса, в том числе и чудеса лечения. Не менее могущественным был Отец, Шребер, Мориц *Готтлоб,* то есть буквально «похвала Богу»; по другим источникам — *Готтлиб*, то есть буквально «любимый Богом».

Сам Шребер отпал от Бога, Отца. Не зря голоса зовут его «Князем тьмы». Это имя, комментирует голоса Шребер, должно было, по-видимому, производить эффект «враждебной Богу жуткой власти [*die unheimliche Macht*], которая могла появиться в ре-

зультате морального разложения человечества [*sittlichen Verfall der Menschheit*] или всеобщего нервного перевозбуждения, возникшего вследствие развития сверхкультуры [*in Folge von Überkultur*]» [76: 120]. Князь тьмы ставит свой диагноз породившей его культуре. Князь тьмы — продукт избыточной, излишней, прибавочной культуры. Эта дьявольская сверхкультура ведет к гниению закона и нервному перевозбуждению. Прибавочная культура порождает жуткую власть Дьявола. И в то же время власть и влияние — творения прибавочной культуры, той самой культуры, которая несет, приносит, переносит смертоносное прибавочное наслаждение.

Властители Шребер-старший и Пауль Флехсиг прибегают к чудесам техники прибавочной культуры. И тот и другой обладают полновластием, пользуясь различного рода держателями, привязными ремнями, крепежами. Нормализация, ортопедия, фиксация — вот что требуется для полноты жуткой власти. Флехсиг, Бог, Шребер-старший поддерживает свою власть, то и дело ее превышая. Они имеют дело только с трупами, то есть с теми, у кого нет души, точнее, у кого она находится в состоянии непрерывных испытаний. Не случайно Даниэль Пауль Шребер говорит, что встречи с теми, кто способен понимать только трупы, «проходят красной нитью через всю жизнь» [76: 40]. Если «Бог совершенно не способен правильно судить о живых людях» [76: 179–180], то что можно сказать о полубогах? Что уж говорить о тех, кто восполняет неполноту власти и влияния техническими, ортопедическими средствами, о тех, кто, как сказал бы Фрейд, являет собой богов на протезах. Парадокс этих полубогов, да и самого Бога — это всемогущество-с-нехваткой, всемогущество, требующее для полноты своей мощи прибавочный элемент — прибавочное влияние, прибавочную власть, прибавочную культуру. Без этого восполняющего нехватку культурного, технического, прибавочного элемента нет ни влияния, ни власти, ни наслаждения, *всегда уже* нацеленного на смерть, на преступление последней границы закона.

Какие же привязные ремни соединяют — вопреки «фундаментальному непониманию живых» — Шребера с фигурами власти и влияния? Демон переноса. Демон переноса, преследующий и на-

правляющий Шребера-младшего, переносит, согласно представлениям Фрейда, гомосексуальность. Демон переноса — ортопедическая конструкция гомосексуального выбора объекта. Этот демон уносит Шребера в область сверхъестественного, сверхкультурного, сверхсексуального.

9. Демон переноса между гомосексуальностью Фрейда и Шребера



Гомосексуальность в паранойе Шребера резонирует гомосексуальностью Фрейда. 6 октября 1910 года Фрейд пишет Ференци, что благодаря Шреберу ему удалось освободиться от собственных гомосексуальных тенденций, пробужденных Флиссом: «Частица гомосексуального заряда оказалась снятой и использованной для расширения моего *собственного я*. Я преуспел в том, в чем потерпел неудачу параноик» [69: 313]. Призрак Шребера пробудил призрак Флисса и изгнал его из психической реальности Фрейда. Фрейд справился с тем, с чем не сумел совладать Шребер. Но именно доктор Шребер излечил доктора Фрейда, изгнав из него беса доктора Флисса.

Одержимость Фрейда Шребером проясняется бывшей одержимостью Флиссом: «изучать Шребера значит вспоминать Флисса, и вспоминать Флисса значит понимать Шребера» [9: 279]. В феврале 1908 года Фрейд сообщает Юнгу о том, что именно Флиссу он обязан идеей о связи гомосексуальности и паранойи. В череде гомосексуальных призраков Флисс и Шребер — крайние фигуры. Между ними — кое-кто еще. В другом письме Ференци Фрейд сообщает: «Адлер — маленький призрак Флисса, такой же параноик. Штекель — дополнение к нему, по крайней мере с тем же именем Вильгельм» [69: 339]. Так между Флиссом и Шребером появляются еще два призрака — Штекель и Адлер. А с ними — Леонардо, о котором Фрейд пишет в это же время. А с этими призраками еще двое? Юнг и Ференци?

В структуре паранойи Шребера сложно избежать впечатления действия гомосексуального влечения. Возможно, Фрейда самого

смущает гомосексуальность гетеросексуального Шребера. Может быть, отношения с Флехсигом не содержат элемента гомосексуальности. Сам Шребер в связи с влечением, направленным на Флехсига, разводит в стороны «реального человека по фамилии Флехсиг» и «душу Флехсига». Это различение, которое Шребер подчеркивает далеко не один раз, позволяет Фрейду заявить, что «в конце концов, психиатрам стоило бы поучиться у этого больного, который даже при описании своего бреда старается не путать мир бессознательного [*die Welt des Unbewußten*] с миром реальности [*der Welt der Realität*]» [51: 132]. Как сказал бы Лакан, Шребер не путает невротическое забвение фрагментов психической реальности с провалом в реальности внешней. В этот провал устремляется вытесненное, возвращающееся извне, как внешняя сила. Аттрактором и представителем этой силы становится объект гомосексуального выбора. Объект — сверхъестественный демон.

Гомосексуальность — это в первую очередь гомосексуальный выбор объекта: «Совершенно недопустимо выделять особое гомосексуальное влечение; то, что делает человека гомосексуалистом, — это особенность не жизни влечений, а выбора объекта» [50: 94]. Речь у Фрейда не идет о гомосексуальности, по крайней мере в сегодняшнем понимании этого слова. В противном случае стоило бы задаться вопросом: а как же активная гомосексуальная позиция? Фрейд отождествляет гомосексуальность и пассивность, то есть, как бы парадоксально это не прозвучало, он отождествляет мужскую гомосексуальность и женскую позицию, которая для него представляет собой пассивную социальную конструкцию в отношении активного патриархального закона.

Флехсиг — *объект* выбора. Для Шребера это в первую очередь — *имя*. Флехсиг — имя собственное, вокруг которого вращается вселенная Шребера. В открытом письме главврачу Шребер пишет: «Я не сомневаюсь в том, что ваше имя играет существенную роль в генетическом развитии данных обстоятельств» [76: VII]. Флехсиг — имя собственное, которое Жан-Франсуа Лиотар называет «тензором *par excellence*» [37: 74], то есть математической величиной, задаваемой числами и законами их преобразования.

Это имя является развитием и обобщением *вектора* и *матрицы*. Собственное имя — вообще отменный пример тензорного знака, причем «не потому, что его сингулярное определение создает трудности, когда думают понятиями, но потому, что оно охватывает область открытого неопределенности потоков энергии либидо-пространства, область огня» [37: 72]. Флексиг — тензор Шребера. Флексиг — пламя Шребера. От Флексига Шребера бросает в жар. Флексиг — тензор, вот почему не Флексиг преследует, а тот, кто носит его имя. Свидетельствует Шребер: «в какой-то момент носитель имени Флексига, человек, называющийся этим именем, преуспел в *злоупотреблении* нервной связью» [76: 18]. Имя Флексига действует на нервы Шребера вопреки его воле. «Флексиг» действует на нервы.

Фрейд пишет о связи паранойи и вытесненной гомосексуальности в письмах Юнгу (27 января 1908 года) и Ференци (11 февраля 1908 года): вытесненная пассивная гомосексуальность — причина паранойи. Именно в «Случае Шребера» эта теория оказывается впервые опубликованной. Впрочем, придерживаться в психоанализе одной теории не значит закрыть путь другим. В главе «Женственность» из «Новых лекций» 1933 года Фрейд как бы мимоходом говорит о том, что «страх быть убитой или отравленной матерью... впоследствии может образовать ядро паранойяльного расстройства» [66: 554]. Таким образом, причина паранойи может корениться в доэдипальных отношениях с фаллической матерью, в отношениях с материнским доисторическим образом, в идентификации с ее великой фигурой.

К вопросу о связи гомосексуальности и паранойи Фрейд возвращается в статье 1915 года, красноречиво названной «Сообщение об одном случае паранойи, противоречащем психоаналитической теории». История поначалу противоречит той точке зрения, согласно которой «пациенты, страдающие от паранойи, борются с усилением их гомосексуальных стремлений, что возвращает их к нарциссическому выбору объекта» [55: 183]. В истории, которую описывает Фрейд, некая женщина, дважды встретившись с молодым человеком, склонившим ее к любовной связи, утверждает, что

тот ее преследует, плетет нити заговора, нанимает фотографов, чтобы сделать компрометирующие снимки. Преследователь согласно нарциссическому выбору объекта должен быть одного с пациентом пола; но данная история, похоже, противоречит теории. Однако противоречие вскоре снимается: «изначальным преследователем [*ursprüngliche Verfolger*]» оказался не мужчина. Преследует женщина. Помимо молодого человека в заговоре участвует дама, возглавляющая компанию, в которой работает преследуемая. Причем эта начальница напоминает ей мать. Фрейд приходит к выводу, что в душе преследуемой действует материнский комплекс, причем «проявление невротической реакции всегда предопределяется не сегодняшним отношением к матери, а инфантильными отношениями с материнским образом доисторического времени [*urzeitlichen Mutterbild*]» [55: 186]. Мужчина-преследователь опосредован женским и материнским образом. Происходит это по той причине, что главная героиня этой истории, пытаясь освободиться от гомосексуального либидо, меняет мать как объект любви на отождествление с ней: «она сама стала матерью [*sie selbst zur Mutter geworden*]» [55: 188]. Казалось бы, став матерью, она обрела материнское право на гетеросексуальность. Однако правом этим ей не удается в полной мере воспользоваться, поскольку, превратившись в мать, она обращает взор на себя. В то же время мать *как объект любви* продолжает преследовать ее и в образе женщины-начальницы, и в образе мужчины.

О вытесненной пассивной гомосексуальности Фрейд пишет за десять лет до статьи о якобы противоречащем случае паранойи в «Очерках по теории сексуальности» (1905). Гомосексуальное влечение не исчезает и после гетеросексуального выбора объекта. Оно присоединяется к компонентам *влечений я* и образует основу так называемых социальных влечений. Таким образом, гомосексуальное влечение правильнее называть не гомосексуальным в обыденном смысле слова, а гомосоциальным, сводящим воедино в буржуазном порядке гомосексуальный выбор объекта с патриархальным режимом. Паранойяльный кризис Шребера можно считать кризисом гомосоциального режима.

Фрейд настаивает на том, что социальное влечение — результат «сублимации гомосексуального отношения к объектам», поскольку «гомосексуальный выбор объекта нередко проистекает из преодоления в раннем возрасте соперничества с мужчинами» [60: 263]. Гомосексуальность, таким образом, действует как своего рода переходное, компромиссное образование между нарциссизмом и выбором другого в качестве объекта. Социальное влечение, как будет подчеркивать в осмыслении зеркальной фазы Лакан, возникает *уже и как раз таки* в нарциссических отношениях — со своим отчужденным образом. Гомосексуальный выбор объекта — *неизбежный и необходимый* нарциссический выбор *себя* в качестве объекта.

Прежде чем приступить к «Шреберу», весной 1910 года Фрейд заканчивает работу над «Леонардо». Гомосексуальность, нарциссизм, сублимация — вот теоретические вопросы, которые волнуют Фрейда как в одном, так и в другом тексте. В истории Леонардо он пишет о трех судьбах, которые может претерпевать влечение. Одна из этих судеб — сублимация. О ней Фрейд говорит и в «Шребере»: «гомосексуалисты, особенно те из них, которые стараются не давать воли чувствам, с особым рвением отдаются служению людям, сублимируя тем самым эротические побуждения» [51: 150]. Такова социальная теория Фрейда и ее парадокс: психоз Шребера побуждает его непосредственно переживать, как пишет Сантнер, «подлинные «узы» социальных отношений буржуазного общества девятнадцатого века — сублимированное гомосексуальное желание» [47: 52]. Впрочем, Сантнер предлагает и другое толкование, восполнительное фрейдовскому: «не гомосексуальность как таковая, а гомофобия производит паранойю» [47: 138]. Паранойя возникает в ответ на гомосексуальность с негативным знаком, в ответ на отказ от гомосексуальности. Таким образом, проясняется и та настоятельность, с которой Фрейд связывает с гомосексуальным влечением влечение социальное, можно сказать, сублимированное.

Сублимация дается не легко. В «Случае Шребера» Фрейд констатирует: «Результаты анализа свидетельствуют о том, что

параноики стремятся *предотвратить подобную сексуализацию социальных влечений*» [51: 151]. Откуда Фрейд делает вывод, что «уязвимое место» паранойи, предрасположенность к ней «следует искать где-то между аутоэротизмом, нарциссизмом и гомосексуальностью» [51: 151]. «Уязвимое место» оказывается между различными фазами психосексуальности. Паранойя в этом отношении — сдвиг по фазе, точнее, — смещение по фазам. Проблема паранойи не в регрессии к аутоэротизму или нарциссизму, не в гомосексуальном выборе объекта, а *между* ними. Если в письме Флиссу 9 декабря 1899 года Фрейд полагает, что паранойя возвращает к раннему аутоэротизму, то в случае Шребера он говорит не об аутоэротизме, при котором сексуальный интерес представлен фантазматическими означающими частичных объектов, а о фазе, следующей за аутоэротизмом. В 1914 году эта фаза будет осмыслена как нарциссизм, предполагающий появление воображаемого целостного *объекта* любви, вследствие формирования которого и возможен задним числом регресс к хаосмосу частичных объектов. В связи со Шребером Фрейд пишет:

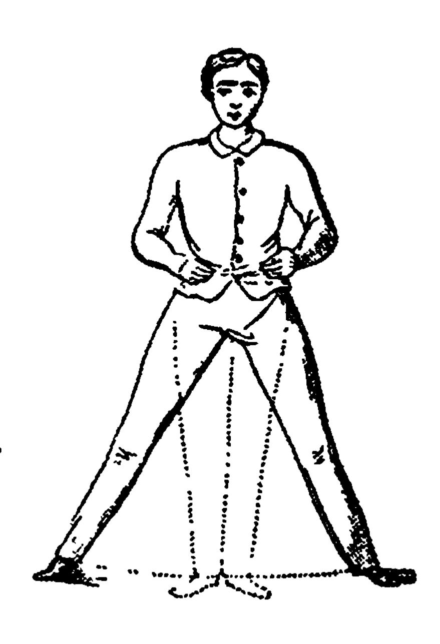
> «На определенной стадии развития индивид, чьи сексуальные влечения аутоэротического толка сливаются воедино ради обретения объекта любви, поначалу воспринимает как объект любви себя, свое собственное тело, а уж затем в качестве объекта выбирает чужого человека. По-видимому, эта промежуточная фаза, знаменующая переход от аутоэротизма к выбору объекта, как правило, неизбежна; по всей видимости, развитие многих людей надолго задерживается на этой стадии и при переходе на последующие стадии сохраняется немало пережитков этого состояния» [51: 149–150].

Итак, Фрейд описывает первую любовь, объектом которой становится явленное свету собственное тело. «Собственное тело» — первый собранный по контуру сексуальных влечений «аутоэротического толка» целостный объект. Любовь к нему преходяща. Но она не проходит никогда. Избранные любовные объ-

екты будут содержать в себе «пережитки» «промежуточной фазы» нарциссизма.

Именно в связи с нарциссизмом становится понятно, почему появилась формула «не всякая паранойя предписана гомосексуальным либидо, но всякое гомосексуальное либидо содержит элемент паранойи». Элемент этот — преследующий объект, он же — объект любовного преследования. Если гомосексуальный выбор объекта предполагает выбор другого по образу и подобию себя, то преследование со стороны *подобного* не вызывает удивления, так же как не вызывает его особый акцент на агрессивности, который Лакан делает в связи с зеркальными отношениями.

10. Паранойяльное знание нарциссизма



Зеркальные отношения — отношения с самим собой. *Собственное я* — та ось, на которой вращается весь мир. Доктор Вебер, описывая состояние Шребера, напоминает: паранойя характеризуется тем, что «центром представлений больного всегда является собственная персона» [76: 314]. Эта собственная персона — собственность, то есть то, что можно присвоить? и то, что можно потерять. Отчужденный образ отождествления в зеркале — не просто *собственное я*, но подобие себя. Отношение с *собственным я* — отношение с себе *подобным*. Окружающие подобны друг другу. Они не только подобия людей, не только «наспех сделанные люди». Они подобны друг другу, то есть один напоминает другого. Оказавшись в больнице доктора Пирзона, Шребер свидетельствует: «*почти вся публика этой психбольницы*, то есть по меньшей мере несколько десятков человек, выглядели как люди, которые были более-менее близки мне в жизни» [76: 76]. Люди друг другу подобны. Они выглядят *всегда уже* знакомыми. В этих отношениях с подобиями заключено паранойяльное знание нарциссизма.

Паранойяльное знание — познание образа и подобия. Именно оно и открылось Даниэлю Паулю Шреберу. Шребер не просто повторяет строки из Библии о том, что Бог создал человека по Своему образу и подобию, но утверждает, что понимать это следует буквально. Шреберу хорошо известно, что на буквальное понимание библейской формулы до него никто не осмеливался. Ясное дело, ведь буквальное понимание говорит о зеркальной симметрии: Человек Шребер подобен Богу, сотворен по Его образу и подобию. И Бог подобен Человеку Шреберу.

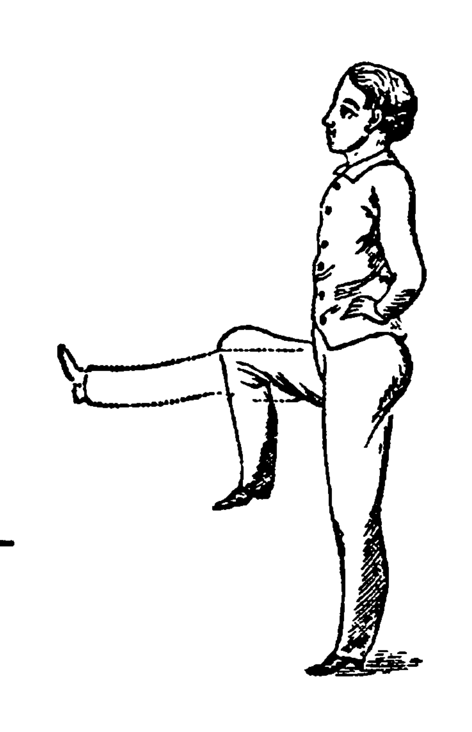
Лакан не просто говорит об особом паранойяльном знании, но именно оно оказывается основанием знания вообще. Паранойяльное знание — знание как таковое. Оно появляется в борьбе за желание, в битве за его признание: «Источник всякого человеческого знания лежит в диалектике ревности, являющейся изначальным проявлением коммуникации» [30: 51]. Лакан говорит о фундаментальном транзитивизме, отличающем отношения между маленькими детьми. Когда один ребенок бьет другого, а затем утверждает, что это не он, а другой побил его, то он не лжет. Он говорит правду, поскольку он и есть тот самый другой, ему подобный. Транзитивизм, обращение к объекту, опосредованное желанием другого, становится основанием для собственно человеческого мира, в его отличии от мира животных. Объект — не важен, важно признание прав на полное им обладание, а то, «что человеческий мир есть мир, покрытый объектами, объясняется тем, что объект человеческого интереса — это объект желания другого» [30: 51]. Желающий субъект строится вокруг *объекта а*, который отчужден в сообщающем ему *ортопедическое* единство *другом.* В этом *другом* субъект и встречается с *объектом а*, объектом причиной желания, объектом желания *другого.* Он — объект соперничества и конкуренции. Он потому и вызывает интерес, что является объектом желания другого.

В этом акте коммуникации с *другим* в борьбе за его желание и коренится паранойяльное знание. Это знание оформлено в ревности и соперничестве. Это знание конституирует объект. Это знание, которое преодолевается в речи как в «третьей стороне». Речь представляет собой договор, соглашение. Сама речь — уже на третьей стороне. На этой стороне люди и пытаются о чем-то договориться. Там они соглашаются или не соглашаются друг с другом. Там они говорят: это — мое, а это — твое. И все же «агрессивный характер изначального соперничества накладывает свой отпечаток на все разновидности дискурса о *другом* с маленькой буквы, о другом как третьем лице, об объекте» [30: 50]. Впрочем, паранойяльное знание всегда готово проступить в той самой речи, в которой оно преодолевается: «Эта диалектика всегда содержит

допущение, что от меня потребуется уничтожить другого, и вот по какой причине. Поскольку отправной точкой этой диалектики является мое отчуждение в другом, наступает момент, когда из-за несогласия другого я могу оказаться под угрозой уничтожения сам. В диалектике бессознательного всегда заложена, наряду с другими, возможность борьбы, невозможности сосуществования с другим» [30: 51].

Совместное существование. Шребер и Флехсиг меняются местами. Кто здесь Шребер? Кто здесь Флехсиг? Весной 1894 года Шребер не просто разменивает места с Флехсигом, но вмещает его в себя: «душа профессора Флехсига, и, вероятнее всего, *всецело* душа его оказалась временно в моем теле» [76: 61]. Не навсегда, но целиком и полностью. Тело Шребера — вместилище души Флехсига. Между тем даже голосам известно, что не Шребер, а Флехсиг — настоящий «Князь тьмы». Точнее, как свидетельствует «сам» Шребер: «Шребер это… нет? Флехсиг это настоящий «Князь тьмы»» [76: 119]. Тот, кем называют меня, это — другой. Имя собственное — призрак.

11. *Нет паранойи — нет оснований для субъективации*



Паранойяльное знание заключено и в иллюзорности *собственного я*. Уже в 1932 году Лакан заявляет о паранойе как о конструкции, позволяющей понять тайну своего возникновения. В своей диссертации он рассматривает историю пациентки по имени Эме, которая оказалась в больнице после того, как напала с ножом на входящую в театр актрису. Лакан утверждает, что это было нападение на себя, на своего двойника, на свой собственный идеал. Он доказывает, бред Эме — отчаянная попытка освободиться от зеркальной привязанности к своей родной сестре, это — стремление из последних сил провести границу между собой и сестрой-двойником, обрести от нее независимость. С этой бессознательной целью Эме начинает источать на сестру паранойяльную враждебность, а впоследствии переносит ее с сестры на другие объекты своей идентификации, в том числе и на идеал-актрису.

Паранойя высказывает Лакану истину о человеке. Паранойя как расстройство нарциссизма — расстройство психического синтеза. Этот синтез призван собрать *собственное я* по контурам ортопедической проекции. Этот синтез и создает то представление, которое в психологии именуется личностью. 16 декабря 1975 года Лакан произносит знаменитые слова: паранойяльный психоз и личность — это одно и то же. Не случайно паранойя зачастую выпадает из психиатрического поля зрения, о чем и сообщает в суд доктор Вебер: «некоторые случаи паранойи оказываются вне компетенции врачебного опыта, остаются за его пределами, возможно, заметны исключительно ближайшему окружению» [76: 315]. Чем отличается паранойяльная личность от обычного гражданина?

Собственное я — двойник. Однажды голоса сообщали Даниэлю Паулю Шреберу о существовании другого Даниэля Пауля Шребера. Интересно, что двойники разнесены во времени. Другой Даниэль Пауль Шребер существовал когда-то ранее, он принадлежит другому поколению [*Geschlecht*]. Двойник Шребера предшествует собственно Шреберу. Причем он отличался незаурядными интеллектуальными способностями, которыми был наделен в куда большей степени, чем «сам» Шребер. В то же самое время Даниэль Пауль Шребер изумлен таким «фактом»: в его роду [*Geschelcht*], что совершенно точно известно, не было никакого другого Даниэля Пауля Шребера. Заключению Шребера по поводу этого хронологически предшествующего на генеалогическом древе двойника следующее: «думаю, буду прав, если приму этого другого Даниэля Пауля Шребера [*ein anderer Daniel Paul Schreber*] за указывающего на меня самого в состоянии полного владения моими нервами» [76: 54]. Другой Шребер — идеал-Шребер, овладевший собой прямой наследник нарциссизма, отброшенный во времени назад, в золотые времена.

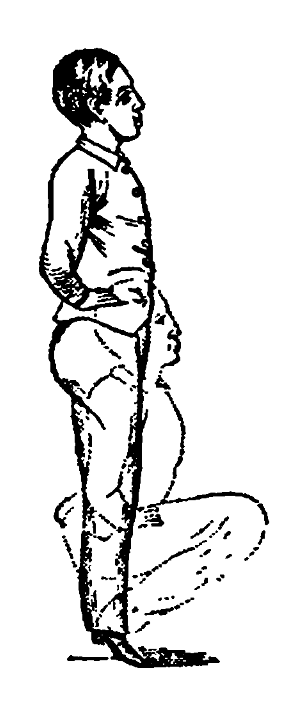
Воображаемый двойник начинает складываться, синтезироваться на стадии зеркала. Что делает *собственное я* паранойяльным образованием? Во-первых, точкой сближения паранойи и *собственного я* служит проекция. В книге «Я и оно» Фрейд пишет: «*Я* прежде всего телесно, оно не только поверхностное существо, но даже является проекцией некоторой поверхности [*Das Ich ist* <…> *selbst die Projektion einer Oberflache*]» [62: 24]. Во-вторых, *собственное я* захвачено образом нарциссических двойников, пленено *другими*. Это пленение расстраивает границу между *внешним* и *внутренним*. Другой занимает собственное место, что порождает паранойяльный страх и паранойяльную агрессию. В-третьих, механизм отрицания задает «калейдоскопическое» строение *я*. *Собственное я* имеет паранойяльный характер в связи с той фундаментальной позицией отрицания, которую Фрейд обнаружил в «трех формах бреда — ревности, эротомании и интерпретации» [24: 114]. Результатом отрицания и становится калейдоскопическая геометрия *собственного я*. Эта геометрическая структура

возникает в результате субъективной возможности зеркальной проекции в поле другого. Человеческое пространство изначально представляет калейдоскоп, включающий себя в другого.

Эта геометрия в основе имеет центральную воображаемую ось, ось заблуждения между двойниками. Паранойяльное расстройство нарциссизма предписывает отношения двойников между «я» и «ты». Шребер уверен: Флехсиг переживает то же, что и он сам. В открытом письме директору психиатрической больницы пациент утверждает со ссылкой на голоса, что самого директора посещают *подобные* видения. Во всяком случае, видения Шребера совершенно точно обнаруживаются в сновидениях Флехсига. Флехсиг «*сам* также получал видения или подобные видениям впечатления, особенно во снах» [76: X]. Ничего удивительного, ведь душа Флехсига способна пребывать в теле Шребера. Ничего удивительного, ведь между доктором и пациентом действует телепатическая связь.

Демонические голоса поначалу связывают разразившийся в божественных сферах кризис именно с Флехсигом, но затем зеркально эту ситуацию переверачивают: «я сам был «представлен» как один из тех, кто совершил убийство души» [76: 17]. Если Флехсиг — душегуб, то душегубом неизбежно оказывается и Шребер. Голоса не лгут.

12. Возврат к нарциссическому либидо Фрейда



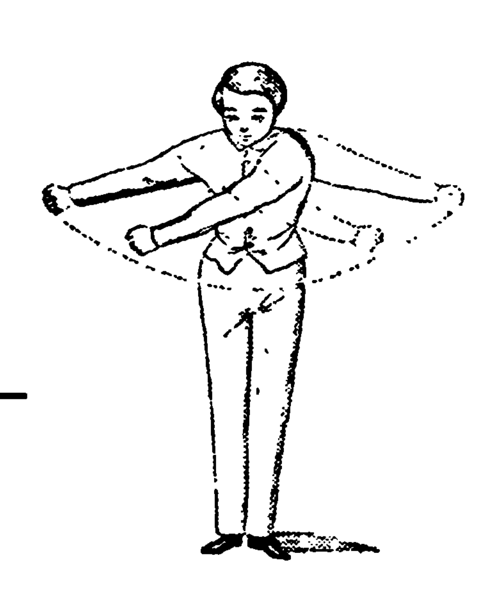
Чем вызван при паранойе возврат к нарциссическому либидо? — Отнятием либидо [*Die Ablösung der Libido*] и его перемещением. Снятие либидо с одного объекта и перемещение на другой — обычное дело. Оно имеет место и в работе траура, и в работе вытеснения, и в работе переноса. Вопрос, подчеркивает Фрейд, не в отнятии как таковом, а в употреблении. При паранойе

> «высвободившееся либидо устремляется к *я* и используется для того, чтобы возвеличить собственное *я*. Таким образом, происходит возвращение на пройденную в ходе развития либидо стадию нарциссизма, на которой единственным сексуальным объектом было собственное я. Клинический опыт свидетельствует, что параноики отличаются *фиксацией на нарциссизме*, так что нам остается высказать следующую мысль: *откат от сублимированной гомосексуальности к нарциссизму* и отличает характерную для паранойи *регрессию*» [51: 160–161].

Регресс, таким образом, производит десублимацию социальных влечений, их ресексуализацию в движении к фиксации на нарциссическом обращении к себе. Фиксация подразумевает *привязанность к определенным способам удовлетворения*, движение по хорошо проторенным мнесическим тропам. В «Трех очерках по теории сексуальности» фиксация предстает как настойчивое повторение прежних черт сексуальности. Фиксация может относиться и к цели либидо, и к особым объектам, на которые оно нацеле-

но. Такое качество либидо? как навязчивость, вязкость [*Zähigkeit*], уже предписывает возможность фиксаций, повторений. Регрессия к нарциссической точке фиксации у Шребера происходит от *сублимированной* гомосексуальности, иначе откат был бы непредставим. Как можно откатываться от нарциссизма к гомосексуальности, если нарциссизм *уже* содержит в себе гомосексуальность? Фрейд точен. Он говорит об откате к нарциссизму именно от *сублимированной* гомосексуальности, то есть о десублимации и нарциссической фиксации.

Почему происходит регрессия к точкам фиксации? Регрессия может провоцироваться, например, разочарованием в браке или неудачными деловыми отношениями с мужчиной. И в одном и в другом случае речь идет об *отказе*. Вспомним: в феврале 1894 года происходят два знаменательных события — Шребер отказывается видеть жену после ее отлучки и отказывается верить Флехсигу. Отказ ведет к разочарованию, расщеплению и ниспровержению идеала.



13. Нарциссический отказ

Появление фантазии желания Фрейд связывает с отказом в удовлетворении желания. На функцию отказа [*Versagung*] в этиологии Фрейд указывает в статье «О типах невротического заболевания» (1912), где отказ выступает не только в качестве наиболее очевидного внешнего фактора невротизации, но и внутреннего препятствия на пути удовлетворения либидо. Для начала Фрейд противопоставляет невроз, вызванный *внешним* отказом, на который наталкивается либидо, и невроз, возникший вследствие *внутреннего* препятствия, из-за невозможности внутреннего изменения в угоду внешним обстоятельствам. Завершает Фрейд свое исследование словами: «Психоанализ призвал нас оставить бесплодное противопоставление внешних факторов и внутренних, судьбы и конституции, он научил нас находить причины различных типов невротического заболевания в отдельных психических ситуациях, которые могут возникать из различных обстоятельств» [53: 166]. Так, Фрейд уходит от типологизации к топологизации, указывая на действие различных внешневнутренних факторов в различных ситуациях. В статье, «Некоторые типы характера, известные из психоаналитической работы» (1916), написанной после введения понятия «нарциссизм», Фрейд вновь различает два отказа, внутренний и внешний. На сей раз он пишет, что одного внешнего отказа для невротизации недостаточно. Вопрос же отказа внутреннего — вопрос количественный, поскольку речь в нем идет о конфликте между желаниями либидо и инстанцией *я*. Важно отметить нарциссичность и одной и другой стороны этого конфликта. Конфликт становится патогенным, «если либидо хочет броситься [*sich werfen will*] на такие пути и цели, которые *я* давно уже преодолело и осудило, которые, следовательно, *я* считает запрещенными и на будущее, поступает же либидо таким образом

лишь в том случае, если оно лишено возможности такого удовлетворения, которое находится в соответствии с *я* и его идеалами» [57: 100]. Итак, патогенный конфликт, как в случае Шребера, возникает в связи с возвратом к нарциссическим тропам либидо. Примером такого конфликта становится «крах от успеха», то есть кризис, происходящий в самый, казалось бы, неподходящий момент — момент достижения успеха, исполнения желания: «заболевание возникает в момент исполнения желания и уничтожает возможность насладиться этим исполнением» [57: 101]. Описанная таким образом ситуация напоминает: оба кризиса Шребера разразились в момент успеха, в ситуации повышения по службе. Исполнение желания оборачивается настоящим кошмаром.

Фрейд сталкивается с противоречием между двумя тезисами: болезнь возникает из-за невозможности удовлетворения влечений и болезнь возникает в момент возможности удовлетворения. Это противоречие, однако, «снимается, если провести различие между *внешним* и *внутренним* отказом» [57: 101]. При невозможности удовлетворения действуют оба отказа, при возможности, как в случае краха от успеха — только внутренний. Желание безобидно только тогда, когда существует лишь в фантазии и кажется далеким от исполнения; «*я* тотчас же ополчается против этого желания, как только оно начинает приближаться к исполнению и грозит стать реальностью» [57: 102]. Как только Шребер должен совершить шаг вверх по карьерной лестнице, он падает в болезнь. Впрочем, как говорит Фрейд, и в случае краха от успеха речь не идет о действии исключительно внутреннего отказа, «сигнал к началу конфликта исходит от реальной внешней перемены» [57: 102]. Сигнал о предстоящем вступлении в новую должность приводит в действие внутренний отказ. Да и внутренний отказ, как прояснит Фрейд в 1927 году, в работе «Будущее одной иллюзии», оказывается не только вообще условием человеческого существования, но и не совсем «внутренним», поскольку он являет собой эффект «внешней» культуры. Вновь отказ становится внешне-внутренним.

В конце анализа истории «Человека-Волка» (1918) в качестве причины заболевания Фрейд приводит особый случай отказа,

о котором он не писал ни в 1912, ни в 1916 г. Этот особый случай — как раз нарциссический «отказ» [*narzißtischen «Versagung»*]. Человек-Волк заболел, «когда органическое поражение гениталий разбудило в нем страх кастрации, нанесло удар по его нарциссизму и заставило отказаться от ожидания исключительной к себе благосклонности судьбы. Он заболел, следовательно, из-за нарциссического «отказа»» [58: 240]. Страх кастрации не дает замкнуться нарциссической конструкции в исчерпывающей полноте. Гетеросексуальный выбор объекта в такой ситуации оказывается под вопросом, точнее, его заряд слабеет, в то время как «гомосексуальная ориентация, столь близкая нарциссизму, с такой навязчивостью [*Zähigkeit*] проявлялась у него как бессознательная сила» [58: 240–1]. В этом отношении случай Человека-Волка напоминает случай Шребера. Символическое вступление Шребера в должность приводит в действие страх кастрации и нарциссический отказ.

Лакан связывает действие (нарциссического) отказа с *воображаемым* регистром. На занятиях IV семинара «Отношение к объекту» речь идет о воображаемой нехватке реального объекта, которая служит основанием эдипализации. В ходе следующего семинара «Образования бессознательного» (1957–1958) Лакан говорит об отказе как результате избыточного, прибавочного требования, требования на пределе выразимости, которое обращено к реальному объекту, то есть к объекту невозможного. Шребер предъявляет это требование на пределе языка нервов, то есть на языке коллапса символического и реального. Прибавочное требование, сверхтребование как требование сверхкультуры [*Überkultur*] и ведет к нервному перевозбуждению, срыву, краху.

Идея отказа, между тем, не только важна для понимания психопатологии, но и занимает принципиальное место в аналитической клинике, поскольку она гомологична правилу невмешательства или воздержания. В статье «Замечания о любви переноса» (1915) Фрейд выдвигает *основное правило* [*Grundsatz*] анализа — «лечение должно проводиться в воздержании [*in der Abstinenz*]»: «необходимо сохранить у больного потребность и желание как силы влечения, побуждающие к работе и переменам, и не допус-

тить того, чтобы они были успокоены суррогатами» [56: 105]. Отказ выступает в анализе как постоянное размыкание, как форма указания на нарциссическую неполноту, нехватку объекта, объекта-причины желания. Иначе говоря, отказ ориентирует место психоаналитика как место объекта-причины желания *и* место нехватки этого объекта.

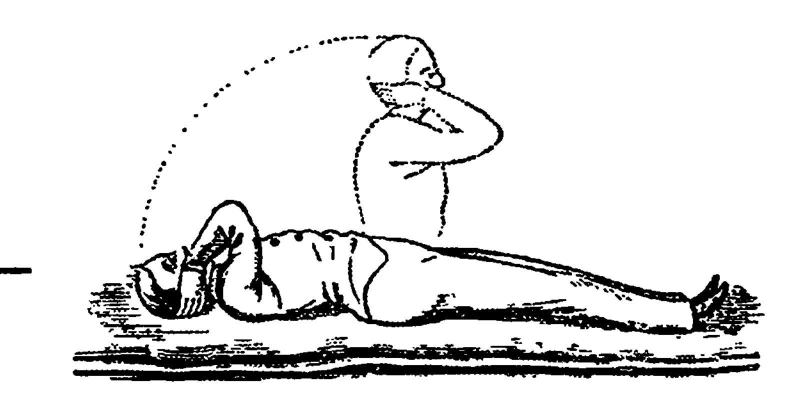
Понятие *отказа* обретает особое место в психоанализе в 1950-е годы в связи со смещением акцента (особенно в американских и британских школах) с эдипальных отношений на так называемые диадные отношения мать — дитя. Место фрейдовского *отказа* при этом занимает понятие *фрустрации*. Именно так переводит немецкое слово *Versagung* на английский язык Джеймс Стрейчи. Перевод *frustration* на русский язык оборачивается уже не просто *отказом*, а крахом, крушением, разочарованием. Подчеркивая погрешности подобного перевода на французский язык, Лакан называет это понятие ублюдочным, незаконнорожденным, ведь Фрейд не говорит о нем ни слова. Сам Лакан осмысляет на своих семинарах понятие *отказа* в терминах нехватки объекта [*manque d'objet*]. В отличие от англо-американских школ, понимающих фрустрацию как неудовлетворение матерью биологических потребностей ребенка, Лакан говорит об отказе в ответ на требования любви. Эта позиция выводится как из логики Фрейда, утверждающего приоритет желания любви над органической недостаточностью младенца, так и из логики Гегеля — Кожева: желание субъекта опосредовано желанием другого, объектом «человеческого Желания должно быть другое Желание» [22: 14]. Отказ — отказ в признании. Нарциссический отказ в признании — откат к нарциссическому либидо, отход от символизации к воображаемому восполнению.

Отказ, таким образом, не имеет никакого отношения к так называемому реальному объекту удовлетворения. Органическая беспомощность, биологическая нехватка как раз и служит условием выражения любовного желания, желания признания. Отказ — ответ на запрос в *символическом*, что отмечено самой формой немецкого слова отказывать: *versagen* (*ver-* — приставка, указывающая на неудачу или прекращение действия, *sagen* — говорить).

Более того, Лапланш и Понталис отмечают в своем «Словаре по психоанализу», что, в отличие от *frustration*, «*Versagung* не указывает, о чьем именно отказе идет речь. В ряде случаев преобладает рефлексивное значение глагола: «отказываться от чего-либо» (заранее оговоренного)» [35: 562–3]. В этом возвратном действии как раз и производится деконструкция субъекта и объекта, внешнего и внутреннего, отказа и фиксации.

Транзитивность желания для Шребера очевидна. Размышляя над происхождением душегубов, он стремится понять, кто несет ответственность за первое убийство души. Вопрос о начале, происхождении остается для него окутанным тайной. Впрочем, Шребер делает принципиальное предположение, что в это событие исходно вовлечены две фигуры, противопоставление которых невозможно в силу транзитивности желания: «Изначально, возможно, была битва, возникшая из ревности между душами, уже оставившими жизнь» [76: 17]. Даже после смерти души продолжают вести борьбу за признание исключительных прав желания.

14. Говорят



Чтобы разобраться со случаем Шребера, Фрейд обращается к единственно возможному психоаналитическому средству — языку, к тому, что Шребер делает с языком и в языке. Цель толкования очевидна: проанализировать бред, понять, какие круги мыслей и силы влечений ведут к развитию паранойи. Гений Фрейда — гений лингвиста, который предпринимает «реконструкцию самого языка, знаменитого *основного языка*, на котором обращается к нам Шребер» [30: 19]. Лакан предлагает заменить привычное психиатрическое словосочетание «содержание бреда» на «психотическое высказывание»: «Вы разговариваете с человеком на одном языке и полагаете на этом основании, что он с вами общается. Но говорит он настолько вразумительно, что вам, особенно если вы психоаналитик, неожиданно начинает казаться, будто перед вами существо, сумевшее проникнуть в механизмы системы бессознательного гораздо глубже, чем это доступно простым смертным. Где-то во второй главе сам Шребер мимоходом упоминает об этом: «Мне было дано разумение, какое редко дается смертному»» [76: 41]. Шребер устремлен к основам языка, к основному языку, не опосредованному символическим порядком языку нервов.

Данное Шреберу разумение проявляется в способности говорить на языке нервов и в общении с голосами, божественными лучами, испытуемыми душами, и в использовании особого основного языка, многие термины которого весьма оригинальны. Это — ключевые слова, «слова-ключи; и Шребер замечает, что формулу их он никогда не смог бы найти сам: это слова оригинальные и насыщенные, совершенно отличные от тех, которыми он обычно пользуется для описания своих переживаний. И Шребер не обманывается: они действительно лежат в иной плоскости. На уровне означающего, носящего материальный характер, бред как

раз и проявляется в той особой форме отклонения от обыденного языка, которая именуется неологизмом» [30: 43]. О языке нервов здоровым людям, как сообщает Шребер в самой первой фразе 5-й главы «Мемуаров», ничего не известно. Чтобы читатели поняли, что такое язык нервов, Шребер предлагает представить «процессы, посредством которых человек стремится запечатлеть у себя в памяти нужные слова в определенном порядке, как это, например, делает ребенок, заучивающий стихотворение наизусть» [76: 34]. Повторяя про себя слова, «человек заставляет нервы вибрировать соответствующим каждому слову образом, в то время как реальные органы речи (губы, язык, зубы и т. д.) либо вообще неподвижны, либо [шевелятся] только случайно» [76: 34]. Шребер про себя заговорил на органическом языке нервов; заговорил в принудительном порядке. На него было оказано внешнее воздействие. Такого рода воздействие сумели оказать на него божественные лучи. О каком влиянии речь? Об аналогичном тому, какое оказывает Бог, вторгаясь в сновидения спящего человека. Впервые Шребер остро ощутил, как такого рода влияние исходило от профессора Флексига. С годами влияние это «принимало формы, все больше и больше противоречащие Мировому порядку и естественному праву человека быть хозяином своих собственных нервов» [76: 35]. Свои нервы себе не принадлежат. Они во власти главврача, они под его влиянием.

Основной язык выражает себя двух формах высказывания. В одном случае слово оказывается преисполненным значения; это — полная форма. Другое высказывание обретает значение, которое «ни к чему более уже не отсылает» [30: 44]; такую пустую форму высказывания Лакан называет ритурнелью. Ритурнели — чисто механические воспроизводство символического порядка, своего рода птичий язык, речь попугая. Шребер просто повторяет слова и фразы, превращая их в так называемое «мысли-ничего-немыслящие», «ничего-не-смыслящие-мысли», «*Nichtsdenkungsgedan kens*». Он просто повторяет слова, не думая о том, с чем еще, с каким еще смыслом они могут быть связаны.

Цель, которую ставит перед собой Фрейд, — снять с мыслей Шребера «негативное облачение [*die Negative Einkleidung*]», осуществить перевод его мысли «с языка паранойи на обыденный язык [*Übersetzung aus der paranoischen Ausdruckweise ins Normale*]» [51: 124]. Фрейд занят переводом; работа аналитика — работа не только лингвиста, но и переводчика. С какого языка? — С основного [*Grundsprache*]. С того самого языка, который служит основой субъекта, основой, обнаруживающейся вне его, по ту его сторону.

Причем «если невротик поселяется в языке [*habite le language*], то психотик населен [*est habité*], одержим языком» [30: 284]. Особенность отношения психотического субъекта к языку заключается в том, что он игнорирует тот язык, на котором говорит, то есть отказывается от него, указывая на его негативную, отчуждающую функцию. Эта негативность свидетельствует о том, что его *дискурс носит нарциссический характер*. Нарциссический дискурс разворачивается по воображаемой оси между *собственным я* и его двойниками. Лакан приводит формулу Аристотеля «человек мыслит своей душой» и преобразует ее в «субъект *обращается* к себе своим *собственным я* [*le sujet* se parle *avec* son moi]» [30: 23]. Нарциссический вопрос паранойи — это вопрос «*кто говорит?*» [30: 33]. Психотический субъект «полностью отождествляет себя со своим *собственным я*, посредством которого и с которым он говорит [*avec lequel il parle*]» [30: 23]. Мир Шребера — мир, из которого он сам исчез, оставив в нем своего двойника, второе лицо единственного числа. В мире больше нет меня, от меня остался только *ты*. Разговор с самим собой на «ты» подобен эхо, аналогичен «ритурнелям без предмета» [30: 182]. Разговор с самим собой, разговор на «ты» и рождает вопрос: *кто говорит*?

Кто-то другой? Кто тот другой? Вопрос остается безответным, ибо это «ты» не имеет устойчивого места в дискурсе, ибо оно, это самое «ты» «предполагает другого, который в конце концов оказывается по ту его сторону» [30: 338]. Не ты, кто-то другой говорит. Говорит автоматически. Говорит как автомат. Говорит на автомате, как аристотелевский *автоматон*, мыслимый самим собой безот-

носительно другого, Другого как радикально отличного от самого себя.

Закон радикально отличного Другого, отличного, как отлична от Вещи символическая вселенная, не ратифицирован. Кастрационный пакт с Другим так и не заключен. Кастрационный страх оставил множество меток в душе Шребера, но Закон, закрепляющий за определенными означающими определенные значения, не вступил в силу. Нарциссический отказ в силу кастрационного страха ведет к нарциссическому откату либидо.

Фрейд пользуется в данном случае не привычным для себя латинским по происхождению термином «кастрация» [*Kastration, castratio*], а термином Шребера *Entmannung*, который переводится на русский язык как кастрация, оскопление, но при этом буквально означает утрату мужского. Шребер, а вслед за ним и Фрейд говорит о демаскулинизации, превращении в женщину. Впрочем, и в одном и в другом случае тематически динамика вращается *вокруг* темы кастрации, *вокруг* нехватки фаллического объекта. Кастрация и связана с женским образом, с прообразом Матери [*urzeitliche Mutterbild*]. Когда ребенок видит, что матери его недостаточно, что она куда-то уходит, желает чего-то еще, тогда и появляется Третий, тот, у кого имеется объект желания — фаллос.

Высказывания Шребера предстают для Фрейда в «негативном облачении». Такова типичная форма высказывания параноика? Возвращающееся вытесненное наделяет представление знаком «минус»? Да, но при чем здесь паранойя Шребера? Содержание проекции оказывается в негативном облачении, но при этом вытесненное не может содержать «минус». Негативное облачение это уже символическое облачение. Негативность его состоит не в знаке отрицания, а в том, что одно высказывание скрывает — и в этом смысле отрицает — другое высказывание. Не только Фрейд стремится снять негативное облачение, но на этот жест указывает ему Шребер, который самой идеей основного языка как языка нервов нацелен на преодоление негативности, присущей символическому как таковому.

Фрейд приводит в пример негативного облачения и снятия такового «говорящих птиц». Шребер уверен, эти птицы, эти чудесные твари — творения чудес. Птиц натравили враги. Их тела состоят из останков мертвых человеческих душ. Число их несметно. По происхождению они принадлежат либо верхнему Богу, либо нижнему. По образу это обычные птицы. В зависимости от сезона — дятлы, чайки, воробьи. Называют они себя «маленькими друзьями». Единственное, что отличает «маленьких друзей» Шребера от птиц, созданных природой, это способность к ритурнелям. Птицы Шребера говорят. Шребер — не Франциск Ассизский, и речь не идет о его способности понимать птичий язык. Речь о навязчивости особого рода птиц, называющихся «маленькими друзьями». Шребер различает их голоса по тону нервных вибраций. Идентичность мертвых душ определяется тембром голоса. Нервы Шребера натянуты как струны.

Птицы не столько говорят, сколько, как попугаи, бездумно повторяют одни и те же слова и фразы. Сами не понимают, что говорят. Они подбирают слова по созвучию, не обращая внимания на их смысл. Шизо-птицы транслируют текст, без понимания озвучивая бессознательные трели-ритурнели. Птичий бред обнажает, подчеркивает Лакан, функцию означающего как такового. Шребер «ищет то, что относится к порядку означающего, то есть к фонематической координации» [30: 262].

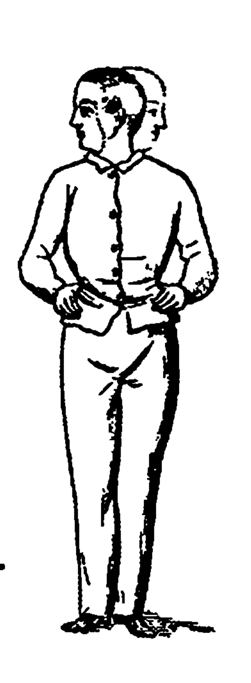
Между тем Фрейд, снимая «негативное облачение» с птиц, обнаруживает молоденьких девушек. Идиоматика языка говорит: у девушек «птичьи мозги», они твердят одно и то же, не понимая смысла говоримого. Когда они раздражаются, их сравнивают с гусынями. Шребер подтверждает слова Фрейда, наделяя птиц женскими именами: многим птичьим душам, «дабы отличать их друг от друга, я в шутку дал имена девушек, ведь всех их лучше всего сравнивать с молоденькими девушками, столь же любопытными, столь же склонными к сладострастию» [76: 156–7]. По именам, голосам и характеру — девушки. По виду — птички. По природе — мертвые души.

Возможность снятия «негативного облачения» непосредственно зависит от владения психоаналитической техникой. При этом «желание найти всему объяснение» не должно влиять на понимание. Один аналитик «действует чересчур осторожно, другой — слишком смело. Верные границы законности толкования можно будет установить только после различных пробных попыток и лучшего знакомства с предметом» [51: 126]. Итак, чтобы установить «пределы достоверности толкования», необходимо, во-первых, детально изучить анализируемый текст; во-вторых, увидеть множество различных толкований. Парадокс в том, что пределы достоверности зависят от беспредельности изучения текста и бесконечности вариантов толкования. Да, не кстати, и сам анализируемый текст априори фрагментирован.

«Мемуары» Шребера подверглись цензуре. Издатели «Мемуаров» «в силу сопротивления публикации изъяли значительную часть материалов, возможно, имеющих решающее значение для нашего понимания» [51: 126]. Из воспоминаний была целиком изъята третья глава. От нее осталось два маленьких абзаца. В первом Шребер сообщает о том, что первые две главы были необходимым предисловием к третьей, в которой он осветит «ряд событий, касающихся *других членов семьи*, что, возможно, будет иметь отношение к душегубу» [76: 24]. Считается, что ответственность за уничтожение этой главы лежит на коммерсанте Карле Юнге, муже старшей сестры Шребера. Ведь в этой главе говорилось о семье, в том числе и о сестрах, Анне, Зидонии и Кларе.

Так или иначе, а Фрейд не обращается в архивы «Замка Зонненштайн», не разыскивает недостающие фрагменты, а удовлетворяется имеющимся под рукой материалом. Что есть — то есть. Такова аналитическая стратегия: пользоваться для конструкции наличествующим материалом, не сожалея о том, что самого важного якобы не хватает.

15. Головокружительная диалектика паранойяльного дискурса



Итак, паранойяльные высказывания Шребера циркулируют как будто в его отсутствии, между «ты» и «ты». Птичьи ритурнели разносятся от себя другого к другому себе. Все происходит автоматически. Мысли привязываются. От их навязчвиости не отвязаться. Да и нет того, кому бы от них отвязываться.

Влияние Флехсига, оказанное на нервную систему Шребера, действие на нервы нервов проявилось в форме навязчивого мышления. Само это понятие, *навязчивое мышление* [Denkzwang], Шребер подслушал в разговоре «внутренних голосов». Обычные люди и не догадываются о таком мышлении. Оно просто всегда остается вне доступного человеку опыта. Навязчивое мышление возникает в результате отклонения «естественного права» мозга на отдых. Оно — плод непрерывности мышления: «природа навязчивого мышления лежит в человеке, вынужденном мыслить непрерывно; иначе говоря, естественное право человека давать нервам своего мозга заслуженный отдых (как это происходит наиболее заметно в течение сна) было с самого начала отклонено находящимися со мной в контакте лучами» [76: 35]. Говоря на основном языке, навязчивое мышление подрывает «основания человека». Ведь, по сути дела, навязчивое мышление это «мышление-ни-о-чем», «немышление», *Nichtsdenken.* Лучи заставляют вибрировать нервы на частоте определенных слов, слов, которые сам Шребер не выбирает. Однако это не значит, что лучи просто навязывают Шреберу те или иные мысли. Лучи сами «в-основном-без-мыслей [*Hauptgedan kenlosigkeit*]». Лучи как будто извлекают мысли из нервов. Мысли возникают, когда лучи затрагивают нервы.

Шребер знает, как защититься от нечеловечески навязчивых мыслей. Средства, которые спасают от своей чужой навязчивости, способы, заставляющие голоса замолчать — игра на пианино, чтение книг и газет и особенно чтение Гете и Шиллера по памяти. Ведь в чтении наизусть не скажешь, чьи слова исходят из уст! Кто говорит, Гете, Шиллер или Шребер? По памяти говорит человек!

Нервы вибрируют. Мысли циркулируют. Их не остановить. Они вращаются. У них нет ни отправителя, ни адресата. Они *как бы* идут от «меня» к «тебе», от «тебя» возвращаются ко «мне»... Они рассеяны между подобиями. Они циркулируют до бесконечности. Вплоть до того, что уже тебя от меня не отличить. Мысли идут от тебя к тебе. Проходят мимо меня. И они прозрачны, по крайней мере для лучей. Лучам все хочется знать. Им нужно быть в курсе всего, о чем думает Шребер. В связи с этим они, затрагивая нервы, позволяют себе задавать совсем уж бессмысленные вопросы типа: «О чем ты сейчас думаешь?». Как можно ответить на такой вопрос, ведь можно «думать *ни о чем* и о *самых разных вещах сразу*» [76: 35]. Поразительно вот что: если Шребер не может ответить, ответ все равно появляется, поскольку в этом случае его мысли фабрикуются, подделываются. С этой целью приводится в действие особая «система *фальсификации мыслей* [*System von* Gedankenfälschungen]». Так, отсутствие ответа на бессмысленный вопрос — «О чем ты сейчас думаешь?» — ведет к моментальному спонтанному ответу: думать следует о Мировом порядке; «влияние лучей вынуждало мои нервы совершать колебания, отвечающие употреблению этих слов» [76: 35]. Голоса спрашивают. Голоса отвечают. Нервы Шребера совершают колебания на соответствующей частоте. Голосам все мало. Сотни раз на день они задают один и тот же вопрос: «Почему ты этого не произносишь?». При этом они опускают необходимое для завершения предложения слово «вслух». Ответ на незаконченный вопрос они дают сами, но так, будто он исходит от Шребера: «Видимо, потому что я такой тупой». Другой голос говорит от твоего лица. Первое лицо единственного числа принадлежит другому. Шребер опровергает формулу Декарта. То, что я мыслю, не зна-

чит, что это *я* мыслю. То, что мной мыслят другие, не доказывает ни моего существования, ни моего несуществования.

Речь Шребера вращается между *я* и *ты*, между *я* и *я*, между *ты* и *ты*. Речь циркулирует между подобиями. «Речь конституируется для нас, исходя и из *я*, и из *ты*. Они, — как говорит Лакан, — два подобия» [30: 310]. Слова удваиваются, зеркально отражаются, вновь и вновь возвращаются. Структура паранойи обнаруживается в понимании того, «что нечто приняло форму речи — речи, которая обращена к нему. Никто, конечно, не сомневается, что это существо фантазматическое; не сомневается в этом даже он сам, ибо он всегда готов признать абсолютно двусмысленный характер обращенных к нему слов. Именно к структуре этого говорящего с субъектом существа и относится свидетельство параноика» [30: 51–2]. В терминах Лакана: Большой Другой (А) в паранойяльном дискурсе оказывается на уровне маленького другого (а). Радикальность *Абсолютного Другого* нивелируется *другим*. Большой Другой не имеет никакого места, но являет собой «место, в котором конституируется речь» [30: 310]. Оказавшись в месте другого, Большой Другой превращается в другого «ты», в ничем не связанное, свободно смещающееся означающее. «Ты» — это не какой-то конкретный субъект, с которым «я» на «ты». «Ты» — это место. «Ты» — это место, в котором должно быть «я». То ли «я» разговаривает с самим собой, то ли «ты». Именно этот нарциссический бес-порядок и действует в речи Шребера, точнее, в его прерванных предложениях, которые останавливаются в тот момент, когда означающее, остающееся проблематичным в точке своего возникновения, нагружено определенным значением, но неизвестно каким. «Ничтожное значение [*Signification dérisoire*] указывает на пробел, на дыру, в которой ничто значащее для субъекта не может откликнуться» [30: 319]. Ничто не откликнется, никто не ответит. Фраза Шребера обрывается на полуслове: «ты есть тот, кто...». Лакан завершает за Шребера: «...преследует меня повсюду». Где бы я не оказался, там всегда уже ты. Ты есть тот, кто всегда уже занимает мое место. Ты преследуешь меня из моего места во всей агрес-

сивности нарциссического порыва. У меня из-за тебя нет своего места, места *собственного я*. Шребер возмущен: «Лучи, похоже, совершенно не понимают того, что человек, который существует, *должен где-то быть* [irgendwo sein müsse]» [76: 117]. Существовать значит занимать место. Но лучам это невдомек. Сами-то они места не занимают.

Нарциссический бес-порядок между тобой (а) и мной (а) не регулируется радикально отличным третьим (А). *Между* этими двумя отношениями (а/А) и разворачивается психотическая конструкция Шребера. «Именно в промежутке между ними, в секторе, образованном векторами этих двух отношений, и должна располагаться диалектика бреда. При этом возникают следующие вопросы: во-первых, — говорит ли с вами субъект? и во-вторых, — о чем он говорит?» [30: 51].

Помимо первого и второго лица единственного числа появляется еще и указательное местоимение «тот». «Что со мной будет? Тот должен», — слышит голоса голосов Шребер и в примечании поясняет: ««Тот» [*Derjenige*] в этом предложении, как и во множестве других, конечно же, относится ко мне самому [*ich selbst*]» [76: 210]. «Тот» — это «я сам» со стороны. Как будто говорится о Шребере в его отсутствии, в третьем лице единственного числа. Как будто у него нет имени. Не удивительно, что он, тот самый Шребер, тотчас добавляет: «Мое имя явно не упоминается, ибо есть такая иллюзия, что пробьет час, когда я сам больше не буду осознавать свою собственную идентичность [*ich mir selbser meiner Identität nicht mehr bewußte sei*]» [76: 210]. Я — не ты. Я — (не) Тот.

Не доходя до конца, фраза возвращается к началу. Она прерывается где-то в самом начале. Фрагмент закольцован: «*ты есть тот, кто меня...*», «*ты есть тот, кто меня...*», «*ты есть тот, кто меня...*». Нервы начинают выражать какую-то мысль, а Шребер должен ее подхватить. Такова «система незавершенных фраз», «система не-отговорки [*das System des Nichtausredens*]», система, от которой не отговориться, с которой вообще не договориться. Но договорить необходимо: «*ты есть тот, кто меня...*». Так работает речь-машина: «Такова природа нервов, что брошенные в

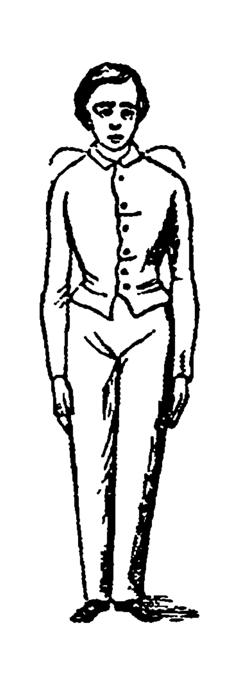
нее бессвязные слова или начатые фразы автоматически ищут завершения удовлетворительным для человеческой души образом» [76: 158]. Годами Шребер пребывает в кольце повторяющихся «почему, потому», «почему, так как я», «принимая во внимание его», «сейчас нам не хватает». Речь тормозит, внезапно прерывается, обрывается совсем. Там, где должно появиться «проблематичное означающее, нагруженное определенным значением, но он не знает, каким, там и происходит остановка» [30: 319], там речь не срывается. Не срывается с уст. Лакан говорит, что все означающие бреда Шребера, типа «душегуб», «сладострастие», «блаженство» и т. д., «вращаются вокруг фундаментального означающего, которое никогда не высказывается, но чье присутствие является определяющим в приказе» [30: 320]. «Сейчас нам не хватает...» — подтверждают лучи, принуждая трепетать нервы. Сопротивление Шребера сходит на нет. Хватит трепать нервы. Он согласен. Он — «жаркое из свинины». Навязчивое уничтожение Шребера — его способ существования: незавершенные фразы в его голове должны, по замыслу Бога, предотвратить расформирование тела, роспуск в теле, распад его на части. Бог хочет как лучше. Главное, чтобы тело не стало дробным, не разлетелось на частичные объекты.

Лучи начинают. Нервы подхватывают. В действии не просто эхо-машина. Между воображаемым отчуждением стадии зеркала и отчуждением в психозе имеется разница: «В психозе дело не сводится к идентификации по внешним признакам — тем, что склоняют чашу весов в сторону *другого* с маленькой буквы. Как только субъект начинает говорить, перед нами уже *Другой* (А). Иначе не было бы и проблем психоза. Психические больные были бы просто говорящими машинами» [30: 52].

«Какая именно часть субъекта говорит?» — задается вопросом Лакан. «Анализ отвечает, что это бессознательное. Разумеется, чтобы вопрос этот имел смысл, нужно признать, что это бессознательное представляет собой нечто такое, что говорит в самом субъекте, за субъектом, говорит даже, когда субъект этого не знает и больше, чем он полагает. Анализ утверждает, что в психозах

говорит именно это. Но достаточно ли этого утверждения? Ни в коем случае, ибо весь вопрос в том, как это говорится и какова структура паранойяльного дискурса. Фрейд предлагает ответ, диалектика которого головокружительна» [30: 52].

16. Высказывание параноийяльного бреда



Бред — отличительный признак паранойи. Бред для Фрейда — не бред в общепринятом смысле. Бред осмыслен. Фрейд занят *переводом* бреда. Его принципиальная позиция: бред имеет смысл; «и в этом «безумии» есть свой «метод»», — пишет психоаналитик, закавычивая два слова. Кавычки указывают: «безумие» — не совсем безумие, в нем действует разум, «метод» — не совсем метод с точки зрения формальной логики. В данном случае психоаналитический проект состоит в том, чтобы «разобраться в теологически-психологической системе д-ра Шребера и изложить его представления о таких понятиях, как *нервы*, *блаженство*, *божественная иерархия* и *свойства Бога*, выявив их кажущуюся (бредовую) взаимосвязь» [51: 110]. Необходимо разложить бред на концептуальные элементы, а затем установить связи между ними, иначе говоря — понять логику (бредового) мышления.

Бред Шребера, по Фрейду, разворачивается вокруг двух идей: *спасения человечества* и *превращения в женщину*. Первая идея, как отмечает Фрейд, у многих становится ядром паранойи. Об избранности Шребера свидетельствуют голоса.

О происхождении слуховых галлюцинаций при паранойе Фрейд пишет Флиссу 16 мая 1897 года: их источник «в услышанном и задним числом понятом [*Gehörten und nachträglich Verstandenen*]» [68: 259]. Между услышанным и понятым — временной разрыв. Понимание обращает к услышанному. Услышанное возвращается в галлюцинаторной форме. В слухе обнаруживается мысль. Шребер говорит об особом эффекте «мыслеслушания [*Hinhörgedanken*]». Мысли слышны. Фрейду хорошо известен этот эффект: слово возвращается, мысль всегда уже как будто возвращается извне.

Посредством слов «внутренние процессы мысли становятся восприятиями. Таким образом, как бы подтверждается положение: всякое знание происходит из внешнего восприятия. При осознании мышления мысли действительно воспринимаются как бы извне и потому считаются истинными» [62: 263(21)]. Мысли обретают истинность в объективности. В эффекте мыслеслушания содержится сама возможность объективности. Обретший автономию голос — объект объективации, объект автономии, *объект а*.

Шребер оказывается в системе закольцованных, навязчиво повторяющихся, самовоспроизводящихся сообщений. Он — медиум голосовой трансмиссии. Голоса принадлежат другим. Они могут говорить все, что *им* угодно. Отчужденные голоса обретают полную свободу слова. Вытесненные «внутри» мысли узакониваются при возвращении «извне». Понимание задним числом возвращает голос. В одном из примечаний к первой главе «Мемуаров» Шребер сообщает о том, что все выражения, взятые в кавычки, ему не принадлежат. Это — идиомы голосов. Шребер эти слова *механически* повторяет, но вообще-то они к нему не имеют прямого отношения. Они ему вообще в голову не приходили эти, *отчасти* научные, *отчасти* — в рамках научного словаря — медицинские термины, типа «наспех сделанные люди», «испытания душ», «сновиденческая жизнь» и т. д. Подтверждая свою непричастность к этим оборотам, Шребер говорит, что даже не знает, не вышли ли все эти словечки уже из научного употребления. Голоса составляют словарь Шребера, но не обновляют его, следуя в ногу со временем. Вполне возможно, они принадлежат прошлому. Впрочем, голоса голосам рознь.

Шребер различает внутренние голоса и голоса внешние. *Внутренние голоса* «втягиваются в голову подобно длинным нитям, вызывая из-за переносимого ими трупного яда болезненные ощущения напряжения» [76: 161]; боль возникает в том внешнем или внутреннем органе, в котором птицами-мертвыми-душами оставлен трупный яд, — в легких, в пальцах, в семенниках. Внешние голоса — это, например, голоса птиц. Впрочем, и те и дру-

гие — голоса, от которых не уйти. И те и другие буквально действуют на нервы. И внешние, и внутренние голоса — голоса других.

Голоса принадлежат другим; и говорят они все, что взбредет им в голову. Но Шребер не просто техническое средство передачи голосов, не просто своего рода радиопередатчик; он подвергает голоса критике. Во-первых, голоса монотонно повторяют одно и то же. Как будто это постоянно повторяющаяся трансляция в записи. Во-вторых, они не соблюдают грамматику — допускают пропуски слогов и слов. В-третьих, голоса не принимают во внимание окружение. Так, одно из имен, данных голосами Шреберу, — «Князь тьмы». Однако любой из окружения скажет, что это явное заблуждение, да и вокруг ничто не напоминает ад. Психиатрическая больница — все же не ад, еще не совсем ад, и Шребер здесь не правит балом. Голоса ошиблись с именем, поскольку «изначально основывались на абстракции» [76: 119]. Абстрактные голоса пренебрегают логикой Шребера и продолжают гнуть свою линию: «Господь Всемогущий решит, что Князь тьмы будет похоронен заживо», «Ответственность за утрату лучей несет Князь тьмы», «Мы объявляем победу над Князем тьмы».

Голосов много и они способны независимо друг от друга, не подозревая друг о друге вступать в контакт с Шребером. В голове Шребера настоящее вавилонское столпотворение голосов. Иногда это — коллективные голоса, например, голоса общества «Братство Кассиопеи».

Фрейд не уделяет особого внимания голосам Шребера. Зато он пишет о них в письмах Флиссу и в книге «Об афазии» (1891). Пишет о голосах, которые слышал дважды в жизни, и оба раза ему казалось, что они предвещают его конец. Оба раза Фрейду грозит смертельная опасность. Это ощущение оба раза возникало совершенно внезапно. В обоих случаях я подумал про себя: «Все, пришел конец», и в то время, когда промелькнула моя внутренняя речь, обычно сопровождающая лишь неясными звуковыми образами [*Klangesbildern*] и почти неразличимыми ощущениями на губах, в момент опасности я услышал эти слова так, будто кто-то прокричал их мне в ухо и одновременно увидел их как бы напечатанны-

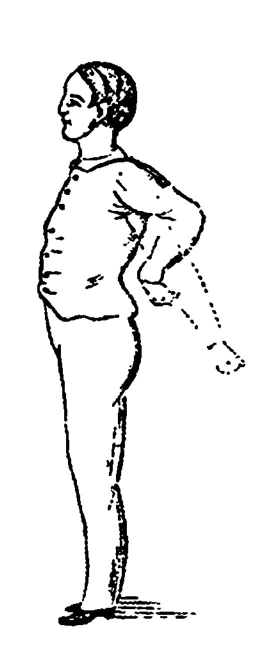
ми на фланирующем листе бумаги» [41: 106]. Слова отрывались. В своей автономии они обретали не только свойство быть услышанными, но и увиденными. Слова связывали зрение и слух.

Слуховая галлюцинация — не совсем слуховая, а точнее — совсем не слуховая. Сколько не закрывай уши, голоса не смолкнут. Голос отделен от речевого аппарата. Голос отделен от слухового аппарата. Голос автономен. Голос возвращается, заставляя не только прислушиваться, но и слушаться задним числом [*nachträglichen Gehorsams*]; «речь эта завладевает слухом субъекта и его настораживает, он способен этой речи повиноваться. Ведь стоит субъекту уловить ее, как он немедленно поддается внушению, избежать которого удается, лишь сведя другого к роли глашатая чужого, не принадлежащего этому другому, дискурса или тайного, сознательно скрываемого намерения. Но еще более поразительно отношение субъекта к своей собственной речи, самое важное в которой маскируется тем чисто акустическим фактом, что субъект не может говорить, себя не слыша» [32: 90]. Так называемая «слуховая» галлюцинация представляет психическую работу «в норме». Голоса выказывают то, как навязывает себя субъекту означающая цепочка, как обретает она собственную реальность. Они говорят о «значении голоса как средства, которым на нас воздействуют другие» [68: 176]. Голос — инструмент влияния. Кстати, отец Шребера был пламенным оратором, изобретателем устных предостережений, запретов и обещаний; большинство его книг отличается назидательным тоном непрекращающейся проповеди. Любит поиграть словами, да и просто поболтать и Бог Шребера.

Голоса издеваются над Шребером, заставляют чувствовать тупым, грязным, униженным. Голоса превращают упреки в свой собственный адрес в угрозу. Они истолковывают превращение в женщину как сексуальное унижение. Они обращаются к нему «мисс Шребер». Будто он себе жена. Иностранная себе жена, мисс Шребер. Они спрашивают, не стыдно ли ему, президенту сената, перед женой. Голосовые галлюцинации одновременно «*враждебны я*, но в то же время поддерживают *защиту*» [68: 111]. Враг — основа защиты.

Для того чтобы слышать голоса, не нужно иметь уши. Так же как для того чтобы видеть, не нужны глаза. Шребер это прекрасно понимает, ведь у него есть особый орган — глаз умозрения. Помимо физического, телесного глаза [*leiblichen Auge*] у Шребера есть еще и умственный, духовный глаз [*geistige Auge*]. Он пишет, что обычные люди уверены в получении впечатлений о внешнем мире посредством пяти органов чувств. Они, в частности, полагают, что ощущения света и звука опосредованы глазом и ухом. «Возможно, это и так, когда речь идет о нормальных обстоятельствах. Однако в моем случае, когда человек входит в контакт с лучами и вся его голова от этого ими освещена, дело обстоит иначе. Я получаю световые и звуковые ощущения, которые прямо проецируются лучами на мою *внутреннюю* нервную систему; ибо в действии внешних органов зрения и слуха нет необходимости. Я вижу такого рода вещи с закрытыми глазами, и звук слышу, как в ситуации с голосами, даже если герметично запечатать мои уши, предотвратив тем самым поступление прочих звуков» [76: 90]. Восприятие Шребера неопосредо́вано, непосредственно. Символическое и реальное пребывают в состоянии короткого нервного замыкания. Не все так просто, показывает Шребер, в делении мира на внутренний и внешний. Он странствует по ленте Мёбиуса. Его умственный глаз видит то, что проецируют на «внутреннюю нервную систему» лучи. Такая проекция опять же не предполагает никакого зазора, никакого пространства между наблюдаемым и наблюдающим, между символическим и его иным, между человеческими нервами и божественными лучами.

17. Рисунки на нервах



Настоящая причина навязчивого мышления, по Шреберу, лежит по ту сторону мышления, но при этом является его неотъемлемой частью. Причина эта в том, что он называет «рисованием» [*Zeichnen*]. Лучи не только говорят. Лучи не просто проецируют. Лучи рисуют, изображают картины на нервной системе. Они производят слова и образы, звуки и картины. Как только лучи входят в соприкосновение с нервной системой, начинается «произвольное воспроизведение картин» [76: 169]. Шреберу известно то, что неведомо другим людям, а именно что человек способен удерживать воспоминания благодаря механизму запечатлевания образных представлений на нервах.

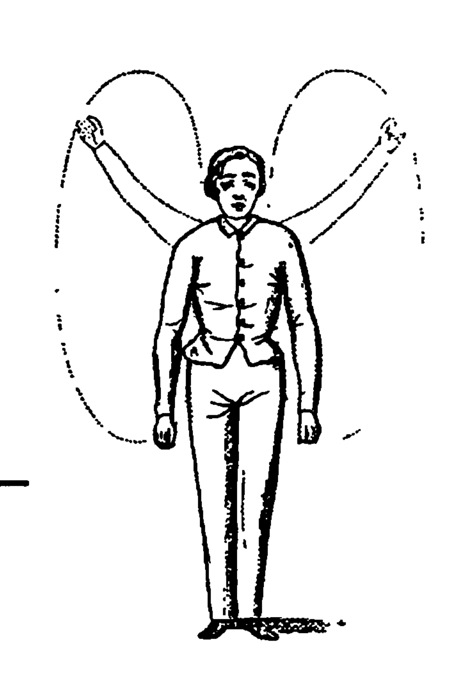
Шребер полагает, что наука не знает, как память рисует картины. При этом сам он вновь представляет органическую доктрину, ярым приверженцем которой является Флехсиг. Воображение Шребера — работа его нервной системы. Воображение Шребера стирает грань между внутренним и внешним. Он вновь оказывается на ленте Мёбиуса. Лучи рисуют на нервах дождь и сверкающую молнию. Погода за окном меняется. О случайности не может быть и речи.

Теория рисования, конечно же, оказывается не просто неврологической, но и эстетической. Шребер рассуждает: «В человеческом смысле рисование — это представление объектов на поверхности (в отличие от телесного, пластического представления) без цвета (в отличие от живописи; живопись это, можно сказать, рисование в цвете). Рисование — это либо простое копирование (рисование с натуры), то есть воспроизведение предметов, действительно увиденных во внешнем мире, в котором человеческое воображение не играет роли, либо создание картин, представля-

ющих объекты, не существующие во внешнем мире... последнее подразумевает силу воображения (фантазию от слова *φαινομαι*). Немецкое слово *Einbildungskraft* четко указывает на идею, согласно которой «в голове или в человеческом сознании воображается нечто такое, чего нет вовне»» [76: 170]. Шребер указывает на связь фантазии, силы воображения [*Einbildungskraft*] с призрачным, фантазматическим миром. Не скажешь, что у Шребера больное воображение [*überhitzte Einbildungskraft*]. Разве что нервы у него перенапряжены.

То, что возникает благодаря изобразительной работе лучей, обретает реальное существование. Шребер ложится в постель и представляет себя женщиной. То, что лучи рисуют в воображении, то и есть. Так человек видит себя со стороны. Так человек вообще себя видит. Каждый раз, когда Шребер нагибается, каждый раз, когда он гнет спину, лучи автоматически рисуют ему женский зад; и в этом смысле «рисование можно назвать перевернутым чудом [*umgekehrtes Wundern*]» [76: 171], обратным чудом, чудом, вывернутым наизнанку. Вновь и вновь Шребер оказывается на ленте Мёбиуса. Вновь и вновь рисует он себя вне себя. Он настойчиво возвращается к присвоению, усвоению образа своего отчуждаемого *собственного я*.

18. Шребера не оставляют сомнения



Казалось бы, все, что рисуют лучи, все происходящее — несомненно. Таков один из признаков паранойи — несомненность происходящего. Нельзя не верить собственным глазам, а уж тем более собственным объективным мыслям. Однако время от времени на Шребера нисходит вполне декартовское сомнение. Несомненность подвергается сомнению. Неуверенность проявляется в критической мысли. В конце 1895 — начале 1896 г. он приходит к аналитическому исследованию собственных представлений. У него появляются сомнения в существовании призрачных «наспех сделанных людей», а также в подлинности «игры людьми». Шребер отмечает три события, приведших его к сомнению: празднование рождества с семьей доктора Вебера; письмо, полученное из Кёльна; детская процессия 10 мая 1896 года в честь двадцатипятилетия подписания Франкфуртского мира. В результате этих событий Шребер «больше не мог сомневаться в том, что настоящая человеческая раса действительно существует в той же численности и так же распространена, как и раньше» [76: 148]. Получается, не было никакой «игры людьми», да и нет никаких «наспех сделанных людей».

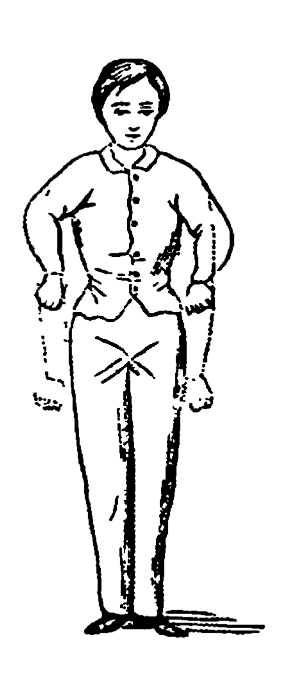
Однако в то же время Шребер не может усомниться и в своих собственных переживаниях. У него нет никаких сомнений, что предшествующие представления были просто «бредовыми идеями» и «галлюцинациями». В то же самое время, когда одолевают сомнения, в то же самое время, когда появляется критика суждения, «ежедневно и ежечасно я продолжаю получать впечатления, с полной ясностью свидетельствующие о том, что, говоря словами Гамлета, *прогнило что-то в королевстве Датском* [*etwas faul im*

Staate Dänemark], то есть в отношениях между Богом и человечеством» [76: 148]. Что-то подозрительное, что-то сомнительное [*etwas faul*] творится вокруг, даже если человеческая раса по-прежнему существует. Неладно что-то в отношениях, гниль видна в законе.

Как можно сомневаться в собственном восприятии?! «Я вполне уверен в том, что выражения и фразы типа «наспех сделанные люди», «проклятая игра людьми», вопросы типа «что выйдет из этой проклятой истории?», равно как и разговоры о том, что «новые люди от Духа Шребера», не происходят из моей головы, но попали в нее извне» [76: 149]. Объективация восприятия, снятие границ между внутренним и внешним рассеивает сомнения.

У Шребера выстраиваются два ряда несомненных событий, два событийных ряда вне подозрения, два субъективно-объективных ряда. Вновь и вновь Шребер оказывается на ленте Мёбиуса. Несомненность сомнительна. Но ведь и сомнения несомненны.

19. Тело удостоверяет



Между тем не только внутренне-внешний глаз и внешне-внутренние голоса информируют судью Шребера. Медиа-источником становится тело. Оно сообщает Шреберу, что у него уже нет ряда внутренних органов. Он их теряет. Так, он неоднократно проглатывал во время еды гортань. Орган и продукт его потребления меняются местами; гортань превращается в то, что по ней проходит. Он ест то, что ест. Гортань проглатывается с пищей. Складка заворачивается на себя. В другой раз под влиянием лучей он заглатывает усы. В результате в августе 1896 года ему приходится их сбрить, лишив себя тем самым явного мужского вторичного полового признака на лице.

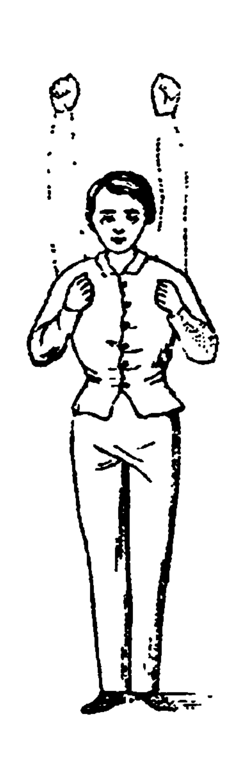
У Шребера не просто раздробленное аутоэротическое тело. Тело это выпотрошено и разграблено. Нервы оголены. Нервы наружу. Тело наизнанку.

Здесь в дело и вмешиваются божественные лучи. Тело Шребера постепенно восстанавливается. Реконструируемое тело — совсем иное. Шреберу кажется, что в его теле уже появилось множество женских нервов, из которых явятся на свет новые люди, зачатые самим Богом. В появлении на свет новой человеческой расы и заключается миссия Шребера. После ее исполнения он может спокойно умереть, обретя вечное блаженство.

Говоря о двух основных бредовых идеях Шребера, Фрейд подчеркивает разное время их происхождения. Анализ приводит психоаналитика к выводу: «превращение в женщину (оскопление) было первичным бредом и воспринималось как унизительный акт, сопряженный с преследованием, и лишь вторично эта идея была увязана с ролью спасителя» [51: 106]. Более того, поначалу превращение рассматривалось как наказание, оно «было задумано

для того, чтобы подвергнуть его сексуальному насилию, а вовсе не ради высшего блага. Формально говоря, бред сексуального преследования задним числом [*nachträglich*] превратился в религиозный бред величия» [51: 106]. Окончательно две бредовые фантазии — об оскоплении и спасении человечества — соединились в ноябре 1895 года. Вместе с соединением двух фантазий, вместе с соединением сексуального дискурса с религиозным, вместе с преобразованием бреда преследования в бред величия происходит и замена Флексига на Бога.

20. Расстройство нарциссизма: хаосмос частичных объектов



Не удивительно. Ведь не кто иной, как Флехсиг, надоумил Бога на заговор. Замена директора психбольницы на Бога не окончательная. Явление Бога *вместо* Флехсига последнего не устраняет. Такова логика: Бог есть Флехсиг, но Флехсиг не есть Бог, да и Бог — не Флехсиг. От директора психбольницы просто так не избавиться. «Душа Флехсига сохранила свою власть над больным и после того, как он сменил Лейпцигскую клинику на психиатрическую лечебницу Пирзона» [51: 128], которую он называет «Дьявольской кухней». Более того, на новом месте «к душе Флехсига присоединилась душа главного санитара фон В., в котором он узнал своего бывшего домочадца» [51: 128]. Механизм смещения приведен в действие: Флехсиг — Бог — санитар фон В. — домочадец. В эту воображаемую последовательность могут встраиваться и другие фигуры. Когда Шребер оказывается в «Замке Зонненштайн», в этот ряд, *разумеется*, встает доктор Вебер: — Флехсиг — Бог — санитар фон В. — домочадец — Вебер — . Да и сам Шребер в этом ряду, о чем свидетельствует его уверенность в том, что Флехсигу являлись точно такие же видения и открылись точно такие же тайны трансцендентного мира, как и ему: — Флехсиг — Бог — санитар фон В. — домочадец — Вебер — Шребер — . Видения могут быть одними и теми же, когда совпадает точка зрения. Видения могут быть одними и теми же, когда в воображаемом поле отражаются двойники. Иллюзорная конструкция открыта бесконечным удвоениям. Причем каждое действующее лицо является и не является собой. Например, кто такой главный санитар «Дьявольской кухни» фон В.? Он не только (не) санитар. Он не только (не) бывший

домочадец. Он — не (только) «настоящий человек», но еще и «наспех сделанный человек», то есть «душа, которая божественным чудом временно приняла человеческую форму [*Menschengestalt*]» [76: 12]. В другой своей жизни санитар-домочадец был известен как страховой агент Маркс. Душа обретает разную форму, принимает различный облик, захватывается разными гештальтами в ходе своих метемпсихических странствий по небесным телам.

Строй из душ главврачей, главсанитаров, санитаров, домочадцев, страховых агентов, отцов, братьев, богов предписывает не только смещения и замещения, не только отождествление, но и разотождествление и дробление-разделение на части. Так, разделение [*Zerlegungen*] преследователя на Флексига и Бога

> «явилось паранойяльной реакцией на их прежнее отождествление или принадлежность к одному и тому же ряду. Коль скоро преследователь Флехсиг когда-то был дорог больному, в лице Бога больной тоже должен был вновь обрести какого-то любимого и, возможно, даже более значимого человека. Если мы продолжим этот кажущийся правомерным ход мыслей, то должны будем сказать, что этим человеком не может быть никто иной, кроме отца, и, стало быть, Флехсиг тем отчетливее выдвигается на эту роль (судя по всему старшего) брата. Таким образом, причиной той женской фантазии, вызвавшей столь сильное сопротивление у больного, явилась эротически усилившаяся тоска по отцу и брату, причем тоска по брату была перенесена на доктора Флехсига, тогда как вместе с ее возвращением к отцу было достигнуто примирение» [51: 139].

Фрейд, во-первых, связывает разделение с отождествлением; во-вторых, встраивает в ряд Шребера две фигуры уже умерших, но столь близких людей — отца и старшего брата, причем отец *вроде бы* оказывается последним пунктом редукции, но на его месте тотчас оказывается брат: «*этим человеком не может быть никто иной, кроме отца, и, стало быть, Флехсиг тем отчетливее выдвигается на эту роль (судя по всему старшего) брата*»; в-третьих,

через явление этих неявленных фигур объясняет фантазию о превращении в женщину. Возвращение в тоске душ отца и брата ведет к примирению, то есть к послушанию, подчинению, превращению в женщину. Но происходит это только через доктора Флехсига. И отождествление — например, Флехсига и старшего брата — на этом не завершается. Напротив, идет разотождествление, «разделение души» [«*Seelenteilung*»], как говорят голоса. Гипотетически целостный образ, будь то доктора, брата или медбрата, не только не застывает в качестве такового, не только оказывается в постоянном смещении и замещении другими образами, но и оказывается в процессе распада на части.

Так, доктор Флехсиг не просто раздваивается на плохого и хорошего, но вообще состоит то из 40, то из 60 частей. Некоторые из этих частей микроскопические, состоящие из одного-единственного нерва; две большие части души Флехсига называются «верхний Флехсиг» и «средний Флехсиг». Подобным образом делится и душа санитара фон В., но только на 20-30 частей. В ходе разотождествления душа фон В. принимает различные формы, можно даже сказать дискурсивные формы — «безусловно фон В.» и «чертовски фон В.». Раздвоением дело никогда не ограничивается. Особенно опасной Шреберу представляется очень маленькая частица старшего санитара, называемая «бич фон В.»; чудеса, практикуемые этой бесчинствующей частицей души, особенно отвратительны. Более того, между частями и частицами различных душ нет никакого непреодолимого пространства. Так, образуется «общая душа фон В. — Флехсига [*eine gemeinschaftliche v. W.—Flechsig'sche Seele*]» [76: 82]. Флехсиг-и-фон В., фон В.-и-Шребер, Шребер-и-Флехсиг превращаются в полиморфно-перверсивное тело, в пребывающий в постоянном движении аутоэротически дробный корпус. Лакан подчеркивает, что мы становимся свидетелями «буквальной фрагментации идентичности» [30: 112]. И фрагменты, частицы душ не пребывают где-то вне Шребера. Обыденные пространственные представления, построенные на оппозиции внешнее/внутреннее, в случае Шребера уже не действуют. Время от времени санитары М. и Ш., опекающие пациента в Зонненштайне, отгружают в его

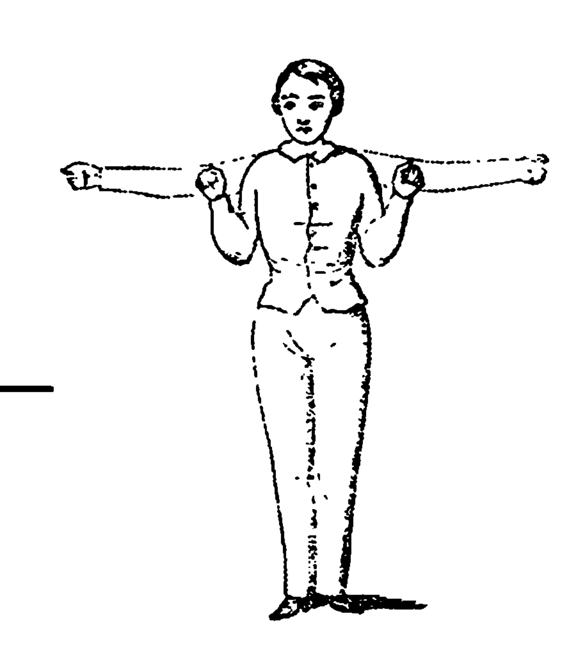
тело часть своих тел, причем делают это «в форме грязной массы, лишь бы «переместиться»». Они перемещаются, утрачивая форму. Они переселяются, захватывая части тела. Так, санитар М., как пишет Шребер, постоянно располагался в моей руке в качестве так называемого «большого нерва» (желеобразной массы размером с вишневую ягоду)» [76: 88]. Расположившийся таким образом санитар оказывается соучастником мыслей и ощущений Шребера, подобно лучам и нервам. Шребер буквально пребывает в аутоэротическом хаосмосе частиц души и тела. Там, где уже нет никакого Шребера. Там, где нервно-лучевая ткань не образует никакой автономии субъектов. Субъекты распущены.

9 декабря 1899 года Фрейд пишет Флиссу: «Самый низкий из сексуальных слоев [*Sexualschichtung*] — аутоэротизм, который обходится без какой-либо психосексуальной цели и ищет лишь удовлетворения локальных ощущений. Затем в последующем аллоэротизме (гомо- или гетероэротизме) он отступает, хотя и продолжает действовать как отдельное течение. Истерия (и ее разновидность, невроз навязчивости) аллоэротична, ибо ее главный путь — идентификация с любимым. Паранойя распускает [*auflösen*] идентификации, вновь устанавливая всех, кто был любим в детстве, всех, кто был покинут… распускает собственное *я* на чужих лиц [*und löst das Ich selbst in fremde Personen auf*]. Так я пришел к рассмотрению паранойи в качестве атаки аутоэротического течения, в качестве возврата на предыдущую точку зрения [*damaligen Standpunkt*]» [68: 428–9]. Роспуск отождествлений Шребера ведет к пустотности Шребера. Нет никакого Шребера. Не существует!

Шребер обнаруживает один из ключевых аспектов паранойи — расщепление [*Spaltung*]: Отца на Бога и Флехсига, Флехсига на спасителя и преследователя, Бога — на Верхнего и Нижнего, Аримана и Ормузда и т. д. Не только Фрейд видит в разделении стремление к примирению, способ овладения с многогранным объектом идентификации. Эрик Сантнер полагает, что вообще весь сюжет «Мемуаров нервнобольного» вращается вокруг попытки Шребера интегрировать двух отцов… «прибавочного отца [*surplus father*] и отца, отождествленного с Мировым порядком»

[47: 62]. Шребер вновь и вновь оказывается между богами. Боги развязали в его голове непрекращающуюся полемику. Голова Шребера — поле битвы богов.

Расщепление поддерживается тем, что каждый Бог, Ариман и Ормузд, «обладают своим собственным эгоизмом и своим собственным влечением самосохранения [*Selbsterhalungstrieb*]» [76: 103]. Каждый бог стремится к автономии, но никогда ее не обретает. И в расщеплении содержится усилие, направленное на воссоединение. Так «нижний Бог (Ариман) и верхний Бог (Ормузд) должны рассматриваться как два отдельных существа, несмотря на всемогущество Бога, который в определенных отношениях существует как единство [*Einheit*]» [76: 103]. И все же Ариман и Ормузд отталкивают друг друга, борются друг с другом из-за того, что Мировой порядок был нарушен «вторжением странных, нечистых элементов («испытуемых душ»)» [76: 103]. Место испытания душ — чистилище. Место испытания душ — психиатрическая клиника.



21. Бред в клинике

Бред Шребера оформляется в клинике. В V главе своих «Мемуаров» пациент сообщает о том, что в марте-апреле 1894 года против него был учинен заговор. Ему хорошо известна цель этого заговора: «признать меня неизлечимо больным и передать в руки некоего человека, доверив ему мою душу, а тело мое, ставшее женским, — превратно толкуя вышеозначенную тенденцию, лежащую в основе Мирового порядка, — отдать этому человеку, дабы он учинил над ним сексуальное насилие [*geschlechtlichen Mißbrauch*], после чего тело мое просто «оставили бы лежать» и разлагаться» [76: 41]. Сначала сексуальное, половое, точнее, полородовое неправомерное использование [*geschlechtlichen Mißbrauch*], а затем гниение тела. Злоупотребление возможно, если признать Шребера больным. В этом случае употребление во зло узаконено.

После полородового насилия, после изнасилования тело Шребера уже никому не нужно. Оно лежит в психиатрической больнице и разлагается. Феликс Гваттари отмечает: «В рамках репрессивной системы госпитализации нет доступа к шизофрении. Есть лишь доступ к безумным, захваченным системой, которая не дает им возможности выразить суть их безумия. Они выражают лишь реакцию на то подавление, которому подлежат, которое они вынуждены терпеть» [5: 78]. Бред формируется в психиатрическом контексте. Бред Шребера формулируется в терминах Флехсига и в непосредственной связи с ним.

Собственно Флехсиг и есть психбольница Шребера. Так Шребер оказывается внутри Флехсига. Говоря словами Фуко, «медицинское определение лечебницы сводится главным образом к физическому присутствию там врача, к его вседприсутствию, или, другими словами, к уподоблению больничного пространства телу

психиатра: лечебница — это удлиненное, расширенное до размеров целого учреждения тело врача, власть которого должна действовать так, как если бы каждый участок здания был частью его самого, управляемой его собственными нервами» [71: 211–212]. Нервная ткань главврача пронизывает все пространства, в которых оказывается нервнобольной Шребер.

И все же не такой уж он нервнобольной. В своих апелляциях в суд Шребер настойчиво подчеркивает, что на свободе, за пределами клиники или за семейным столом Вебера никому бы и в голову не пришло назвать его ненормальным. Бред, галлюцинации, гримасы на лице, переодевание в женское — все это происходит именно в клинике, в медицинском теле. Вебер подтверждает, что ни во время семейных обедов за его столом, ни во время прогулок и путешествий за пределами психбольницы «Зонненштайн» никаких инцидентов не происходило. Шребер не опасен, а значит, не подлежит психиатрической институциализации; и кому как судье Шреберу не знать, что психиатрия призвана защищать общество от опасных субъектов. Психиатрии, чтобы стать научным институтом, «потребовалось совершить две одновременные кодировки… с одной стороны, надо было определить безумие как болезнь», с другой — «определить безумие как опасность» [72: 149]. Если безумие Шребера — «болезнь», то вполне безопасная. Именно это и станет одним из главных факторов его освобождения из-под опеки решением Верховного суда Дрездена от 14 июля 1902 года. Шребер прекрасно понимает, что о его поведении нельзя судить по оценкам тех, кто его окружает, в первую очередь нельзя этого делать «со слов врачей и санитаров, уверенных в том, что они — настоящие люди» [76: 107]. Какая экспертиза признала психиатров настоящими людьми? Суд какой инстанции определил их норму? Кто счел их безопасными?

Эрик Сантнер указывает на структурную гомологию между коллапсом символического обмена Шребера с Флехсигом, в котором непосредственно совершается психиатрическое насилие над душой и телом, с одной стороны, и кризисом символического продвижения Шребера по службе, с другой. В фигуре эксперимен-

тирующего с человеческими телами Флехсига очевидно разложение, гниение закона. Закона, установленного властью беззакония. Шреберу жаль, что Флехсиг, «подобно многим врачам, не мог справиться с искушением использовать пациента в качестве подопытного объекта для научных экспериментов» [76: IX]. Ключевой момент в анализе Шребера Фрейдом, который отмечает Сантнер, заключается в том, что «Флехсиг-как-душегуб становится фигурой *инцестуозного наслаждения*. Таким образом, избыток [*surplus*] власти/влияния, который Шребер видит поначалу исходящим от Флехсига, а затем от Бога, соединяется с наиболее властными изначально трансгрессивными пятнами, стоящими на «законной» структуре отношений родства» [47: 39]. Шребер — описываемый, изучаемый, исследуемый объект психиатрического дискурса. Он, как сказал бы Фуко, — одновременно и продукт, и объект власти. Он, как называет его Киттлер, — «анатомический препарат Шребер» [21: 354].

Шребер обеспечивает существование Флехсига. Шребер и есть избыток власти и влияния Флехсига. В терминах Фуко Флехсиг говорит Шреберу: «дай мне симптомы — не чтобы я узнал, чем ты болеешь, но чтобы я мог быть врачом по отношению к тебе» [71: 316]. Так психиатрия «провозглашает жизнь индивида сетью патологических симптомов и вместе с тем постоянно провозглашает психиатра врачом, высшую дисциплинарную инстанцию — инстанцией медицинской. Поэтому психиатрическое выпытывание можно охарактеризовать как непрерывную процедуру госпитализации. Почему из лечебницы нельзя выйти? Не потому что выход из нее далеко, но потому что вход — слишком близко» [71: 316].

Тело Шребера, его сексуальность конституируются «профессиональными» дискурсами конца XIX века — медицинским, психиатрическим, педагогическим. В борьбе с машинами производства психиатрического субъекта судья Шребер переживает не только жуткие муки, но и сексуальное наслаждение, которое достигает своего предела во время превращения в женщину, испытывающую безграничное наслаждение. Шребер подчиняется машинам производства/подавления.

В психиатрической клинике Шребер поначалу превращается в поле борьбы добра со злом. Флехсигу противостоит Бог. Ради Бога Шребер готов на самопожертвование. Он готов к превращению своего женского тела в инструмент наслаждения Бога. Позднее, когда Добро и Зло соединятся, у Шребера возникнет мысль, что Бог — участник заговора, а возможно, и его зачинщик. Причем мысли приходят на письме: идея о том, что во главе заговора Бог, «окончательно прояснилась для меня только сейчас, пока я записывал это предложение» [76: 44]. Еще бы, ведь Шребер — сам не свой, он — деталь записывающей машины, системы письма. Запись переводит мысль в сознание. Так в процессе написания книги в психиатрической клинике формулируется новая точка зрения Шребера. Точка — нечеловеческая. Предыдущую точку зрения, согласно которой Флехсигу противостоит Бог, Шребер называет человеческой [*menschliche Gesichtpunkte*]. Шребер — больше не человек.

Шребер — пациент. В клинической обстановке у него сплетаются два профессиональных дискурса — исправительно-психиатрический и нормативно-правовой. Пациент Шребер задается вопросом об основаниях, на которых можно признать человека «неизлечимо больным». Какой закон выдает мандат на научное насилие? Цель заговора — передать его женское тело на поругание директору психбольницы профессору Флехсигу. Сначала Флехсигу отдадут душу Шребера, а точнее, его центральную нервную систему; затем и тело. Отдать Флехсигу только тело или только душу невозможно, ведь нервы — и душа, и тело. Такова судьба Шребера в рамках судебной медицины.

Нервнобольной Шребер показывает: доступ к телу — в душе. Над этим доступом с XVIII века трудятся, согласно анализу Фуко, «надзиратели, врачи, тюремные священники, психиатры, психологи, воспитатели» [73: 18]. Душа Шребера — не просто доступ к телу, не просто «тюрьма тела» [73: 46], она — уже есть его нервное тело. Таков итог работы воспитателей, врачей, психиатров. Поруганная душа — изнасилованное тело.

Сантнер напоминает, что судебная психиатрия как область медицинской экспертизы сопровождалась в Германии с середины XIX века ростом институциональной психиатрии. Именно в конце 1890-х годов появилось первое антипсихиатрическое движение; в это время в Рейхстаге развернулись дебаты о злоупотреблении психиатрической властью. В достаточно определенном смысле можно сказать, что судья Шребер — один из первых в Европе антипсихиатров, ведь он аргументированно рассуждает о злоупотреблениях психиатрической властью. Он ставит вопрос об условиях изоляции человека на основании его мыслей, чувств, переживаний. Шребер уверен, медицина не имеет права лишать человека свободы. Однако не только доктор Флексиг может лишить свободы, поскольку привык иметь дело с мертвыми, а потому не понимает ни живых, ни жизни, но и сам Закон безразличен к отдельно взятой жизни. Шребер называет такое непонимание «*фундаментальным*». Ни у Бога, ни у Флексига нет не только понимания живых, но и необходимости их понимать. Такова заведенная система: «согласно Мировому порядку Он имеет дело только с трупами» [76: 41].

Даниэль Пауль Шребер изучает психиатрию. Он штудирует одолженное ему при написании «Мемуаров нервнобольного» пятое издание 1896 года «Учебника по психиатрии» Эмиля Крепелина. Шребер полемизирует с выдающимся психиатром, который пишет, что феномен сверхъестественной коммуникации с голосами наблюдался у людей, чьи нервы находились в состоянии жуткого возбуждения. С одной стороны, Шребер согласен с тем, что условием возникновения слуховых и визуальных галлюцинаций является болезненное перевозбуждение нервной системы. С другой стороны, у него, как он пишет в IV приложении к «Мемуарам», «О галлюцинациях», возникают серьезные сомнения в том, что «такой рационалистический, чисто материалистический подход должен применяться к тем случаям, когда имеешь дело с голосами «сверхъестественного происхождения»» [76: 224]. Возможности материалистической науки в таких случаях ограничены. Доктор Шребер сомневается в неограниченных возможностях приложе-

ния органической точки зрения. Судья Шребер не верит в полноту психиатрической власти.

Шребер не разделяет удивления Крепелина по поводу того, что «внутренние» голоса превосходят по силе голоса «внешние», что слуховые галлюцинации блокируют то, что говорится вокруг пациента. Чему тут удивляться, если внешне-внутренние голоса не умолкают ни на секунду. Можно, конечно, заглушить их игрой на пианино, чтением книги, счетом (1, 2, 3, 4 и т. д.). Можно утопить их в собственных рассуждениях вслух. Однако заставить голоса замолчать вообще невозможно. Стоит только на секундочку замолчать самому...

Шребер согласен с Крепелином, что слуховые галлюцинации нередко сопровождаются галлюцинациями зрительными. Однако он возражает, что пациент с галлюцинациями неспособен соотносить свой прежний опыт с новыми представлениями. Шребер очень даже способен. Не согласен он и с тем, что наука в лице Крепелина отрицает реальную подоплеку галлюцинаций. Точно так же не согласен он с ложными суждениями, которыми они якобы всегда сопровождаются. Своим существованием он доказал, что не находится под контролем когда-то ранее оформившихся идей. Более того, он в полной мере «способен критически оценивать содержание сознания с помощью суждений и умозаключений» [76: 58]. С какой стати доктор решил, что медицинские умозаключения истинны? Разве только пациент, возомнивший себя доктором, безумен? Разве не менее безумен доктор, совершенно уверенный в том, что он и есть доктор. Фрейд напоминает: Шребер вполне мог бы быть директором психиатрической больницы. Остается добавить: а Флехсиг — ее пациентом. В конце концов, «доктор» и «пациент» — дискурсивные позиции, установленные в определенное время в определенном месте. На взгляд Шребера, «наука заблуждается, называя «галлюцинациями» все феномены, которым недостает объективной реальности, и выбрасывает их в корзину для несуществующих вещей» [76: 58–9]. Более того, Шреберу очевидно и то, что галлюцинации — не причина страданий: «Пред-

ставляется психологически невозможным, чтобы я страдал только от галлюцинаций» [76: 59].

Обращение с собой в клинике Шребер называет «политикой нерешительности», тактикой полумер: «стремление излечить меня чередуется с попытками уничтожить меня как человека, который из-за своей нервозности стал представлять опасность для Самого Бога» [76: 41]. Профессор Флехсиг как центральная фигура заговора противозаконным образом вступил в отношения с Богом и возглавил лучи. Беззаконие в том, что директор не умер и не проходил обряд очищения. Да и сам Господь Всемогущий будет проводить «полуподстрекательскую политику [«*Halbschürigkeit*» *der Politik*]» [76: 105].

Политика нерешительности заключалась в клинике, в частности, в том, что Шребера неделями держали в постели без одежды. Делалось это, согласно его толкованию, ради того, чтобы «сделать меня более желанным для тех сладострастных ощущений, которые могли бы стимулировать во мне женские нервы, которые уже стали входить в мое тело» [76: 41]. Политика нерешительности — отсрочка наслаждения и его поддержание. Нерешительность медперсонала и Флехсига в первую очередь отражается в конфликте Шребера. С одной стороны, он сладострастно переживает превращение в женщину, а с другой — говорит: «можно представить, как все мое чувство мужественности, мужского достоинства, все мое моральное существо восставало против этого» [76: 42]. Уж лучше с этим существом разом покончить?!

Той же цели превращения Шребера в женщину служат и медикаменты. В то же время сам Шребер требует от Флехсига дать ему цианистый калий или стрихнин. То ли хочет, чтобы профессор его отравил, то ли сам хочет отравиться. Среди способов самоубийства Шребер упоминает и невозможное самоубийство — погребение заживо. Впрочем, Шреберу оно невозможным не представляется, ведь он — не один: один может похоронить другого. В другой раз Шребер решил покончить с собой, заморив себя голодом. Эту мысль ему внушают голоса: «голоса всегда повторяли, что я должен умереть от голода и тем самым принести себя в жертву Госпо-

ду» [76: 42]. Три санитара проводят насильственное кормление в «предельно жестокой форме».

Каждый раз, когда санитары приводят Шребера принимать ванны, язык нервов сообщает ему о том, что ванны эти — «очищающие», «святые». Только вот почему-то слова эти не могут удержать его от неудержимого желания утопиться. Он не понимает, то ли санитары пытаются его утопить, то ли, напротив, удерживают на поверхности, а утопиться хочет он сам. Во всяком случае, они сопровождают мытье грубыми шутками. Именно эти шутки и удерживают Шребера на поверхности воды. Пациента держат на грани.

Вполне вероятно, считает Сантнер, «крайняя идеологическая привязанность Флехсига к медико-материалистической концепции сознания была в определенной степени мотивирована политической необходимостью восстановить подпорченный образ психиатрии, наделив его статусом подлинной науки» [47: 78]. Судья Шребер — свидетель ложного движения «подлинной науки»: «Если бы психиатрия бездумно не отрицала все сверхъестественное, если бы она не стояла обеими ногами на позициях голого материализма, она могла бы заметить возможность встречи с реальными событиями, от которых просто так не отделаться словечком «галлюцинация»» [76: 59]. Материалист Флехсиг — «душегуб». Ему не до души. В открытом письме этому профессору Шребер непосредственно устанавливает связь между понятием «душегуб» и злоупотреблением медицинской властью. В этом письме Шребер утверждает следующее: то, что доктора привыкли называть галлюцинациями, на самом деле представляет собой коммуникацию со сверхъестественными силами, которая заключается в установлении нервных связей, действующих вопреки разделению в пространстве. Галлюцинация проводит телекоммуникационное влияние. Флехсиг установил эту теленеврологическую связь в своих научных интересах. Связь эта *уже* сверхъестественна, то есть надприродна, и в этом отношении появление Бога между Шребером и Флехсигом всегда уже предписано. Шребер сообщает Флехсигу: «часть ваших собственных нервов — для вас самого бессознательная — каким-

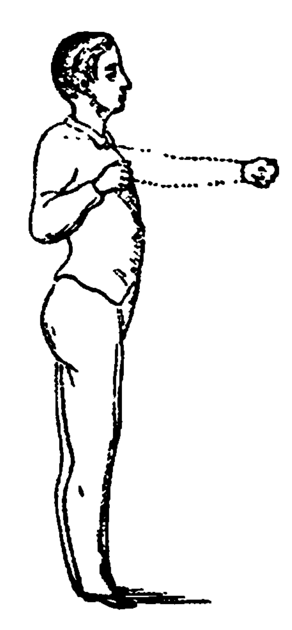
то, объяснимым исключительно сверхъестественным образом в качестве «испытуемой души» взошла к небесам, где набралась сверхъестественных сил [*übersinnlichen Macht*]» [76: VIII]. Все эти нервные пертурбации отнюдь не случайны. Шребер понимает, что он — объект не лечения, а научного эксперимента. Его нервная система подключена к нервам, пропитанным сверхъестественной властью. Шребер — «испытуемая душа», экспериментатор Флехсиг — ученый-душегуб, облеченный «трансцендентной властью [*übersinnlichen Macht*]».

Шребер комментирует: представление о душегубах, о том, что можно овладеть чьей-то душой ради продления собственной жизни или с какой-то еще выгодой для себя, широко распространено в фольклоре и поэзии всех народов. Душегуб действует и в «Фаусте» Гёте, и в «Вольном стрелке» Вебера, и в «Манфреде» Байрона, где он появляется вместе с Ариманом. Особенно популярны губители душ в Германии XIX века. Возможно, Шребер «был знаком с предложением профессора юриспруденции Лейпцигского университета Фейербаха от 1832 года считать «душегубов» в связи со знаменитой историей Каспара Хаузера юридическими преступниками» [8: 443]. История душегубов, конечно же, восходит к контрактам с Дьяволом. Говоря об этом, Шребер задается вопросом, зачем Князю тьмы нужно губить души, и отвечает, — потому что душевные муки доставляют Ему особое удовольствие. Испытывать души, соблазнять их, пытать и губить — вот в чем истинное наслаждение! Кому как не Шреберу это знать! Он — *и* испытуемая души, *и* Князь тьмы. Шребер сам себе соблазнитель и соблазненный, душегуб и его жертва. Он прекращает суверенное бытие свободных душ. Впрочем, души сами идут на оральный захват Шребера; они «прыгают с неба ему прямо в рот, тем самым прекращая свое независимое существование» [76: 160].

Шребер в борьбе не сдается. Он должен отстоять свое право на свободу. «Полностью отрезанный от внешнего мира, без какого-либо контакта с семьей, брошенный в руки грубых санитаров, я должен вести борьбу и доказывать свою мужскую отвагу, — так сказал мне внутренний голос» [76: 42]. Сама публикация «Мемуа-

ров нервнобольного» — средство обретения признания Шребера и свободным, и освободителем человечества. Шребер понимает, что его «Мемуары» должны читать не только и не столько психиатры, сколько теологи и философы. Возможно, они лучше поймут Шребера. «Обращение Шребера к теологам и философам предполагает не только осознание того, что настоящие причины и значение его болезни недоступны взгляду нейроанатомии и судебной медицины, воплощенному Флехсигом и Вебером, но и того, что именно положение под этим самым взглядом во многом и вызвало его психическое расстройство» [47: 83]. Шребера не сломить. Заговор, в результате которого его рассудок должен был помутиться, потерпел неудачу. Развязанная Шребером старшим, Флехсигом, Богом «политика, нацеленная на расстройство разума, потерпела неудачу» [76: 133]. Шребер не знает своего будущего. Кто бы захотел его предсказывать в сложившихся обстоятельствах? — задается он риторическим вопросом. «Все, что я могу сказать с абсолютной уверенностью, это нечто негативное, а именно, что Богу никогда не удастся добиться своей цели — разрушить мой разум» [76: 211].

22. Расовая доктрина Шребера



Бред Шребера, как и всякий бред, является историческим продуктом. Парадокс заключается в том, что бред внеисторичен и историчен одновременно. Он не хронологичен, он не выстраивается в стройную историю, и в этом смысле он внеисторичен. Но в то же время он выстроен из исторических элементов. «Шребер бредит континентами, культурами, расами. Это захватывающий бред с политическим, историческим, культурным содержанием» [5: 80]. Вневременной бред — бред своего времени.

Фрейд анализирует две бредовые идеи — *спасения человечества* и *превращения в женщину* — но не упоминает об их связи с расовой проблематикой. А связь эта в «Мемуарах нервнобольного» очевидна. Почему Фрейд не обратил внимания или не стал писать о расовых воззрениях Шребера? Возможно, воззрения эти показались ему маргинальными в силу психоаналитической сосредоточенности на кастрации, эдипализации, отцовском комплексе. Возможно, они затрагивали болезненную для самого Фрейда тему антисемитизма.

Так или иначе, а в «Мемуарах» судьи религиозная система явно содержит в себе расовую подоплеку. Сантнер даже утверждает, что «Шребер носил в себе в форме безумия готовую идеологию национал-социализма, поскольку в немцах он видит избранный народ, а в евреях, католиках и славянах угрозу его существованию» [14: 275]. В связи с расщеплением отца небесного Шребер пишет, что нижний Бог (Ариман) тянется к народам, принадлежащим изначально к расе брюнетов (к семитам), а Верхний Бог — к расе блондинов, то есть к арийцам. Откуда Шреберу известны расовые предпочтения Ормузда и Аримана? Разумеется, его проинформировали голоса. Не удивительно, что Шребер четко датирует поступление данных: впервые голоса сообщают о Верхнем и Нижнем

Боге в начале июля 1894 года. Комментируя их сообщение, Шребер делает примечание о том, что когда-то избранным Богом народом были персы, отличавшиеся в те времена особыми моральными достоинствами. В человеческой истории нет постоянного раз и навсегда богоизбранного народа. По ходу истории Бог вновь и переизбирает достойный народ. Когда-то это были иудеи, затем персы, теперь — германцы. Свой комментарий Шребер завершает ссылкой на литературу: «Имя Аримана, между тем, появляется в «Манфреде» лорда Байрона в связи с душегубом» [76: 15]. Именно Верхний Арийский Бог — душегуб. Лучи — его инструмент. Лучи — не только души умерших, и не только средство связи, но и громоподобное орудие устрашения и наказания, известное в разных древних культурах. Шребер приводит в пример «лучи Иеговы», «лучи Зороастра», «лучи Одина и Тора».

Одним из культурно-политических контекстов, в которых претерпевал трансформации Шребер, была борьба Бисмарка с католической церковью, которую он развернул в 1870-е годы под названием Культуркампф, «культурной борьбы», «борьбы за культуру» с католической церковью, с католической партией «Центр». В ходе этой борьбы были проведены законы о запрещении священникам вести политическую агитацию, о лишении духовенства права надзора над школами, о передаче в руки государства дела подготовки и назначения на должности духовных лиц и др. Органами надзора, кроме общих полицейских учреждений, с обер-президентами и министром во главе, был специальный государственный суд для церковных дел. В феврале 1875 года были распущены почти все католические ордена и проведён закон о гражданском браке. В конце 1870-х — начале 1880-х гг. Бисмарк в целях объединения всех консервативных сил пошёл на примирение с католическим духовенством: большинство законов, принятых в период «Культуркампф», было отменено; сохранились лишь законы о гражданском браке и об изгнании иезуитов.

В пятой главе «Мемуаров» Шребер «связывает свою личную борьбу с политико-теологическими мотивами, проистекающими из этой Культуркампф» [47: 103]. Протестанта Шребера не раз

пытались обратить в католическую веру. Он получил «серьезную дозу паранойи... развязанной Бисмарком и сторонниками его антипапской кампании» [47: 104]. Фантазии Шребера на тему политического и религиозного заговора время от времени смещаются с католиков на евреев. Антисемитизм в Германии обрел новую силу после краха рынка в 1873 году. Фантазии Шребера на тему Культуркампф показывают его озабоченность «еврейским вопросом». Связующим звеном между антикатолицизмом и антисемитизмом становится означающее «Slavism». В борьбе культур *славизм* переводит стрелки с польских католиков на восточноевропейских евреев.

В апреле 1894 года у судьи Шребера складывается теория Божественного Суда. Выстраивается она из видений, не прекращающихся ни днем, ни ночью. Все эти видения основаны на одной *общей идее* «кризиса, угрожающего существованию Царства Божьего и возникшего в кругах немецкого народа из-за конфликта между профессором Флехсигом и мной» [76: 61]. В первую очередь кризис затрагивает протестантскую Германию. Первый Божий Суд «связан с продвижением католицизма, иудаизма и славизма» [76: 62].

Религиозные интересы, по словам Шребера, часто смешивались в его общении с душами с национальными мотивами. Дело не ограничивается общегерманским конфликтом Шребера и Флехсига. Важен и развернувшийся в душе Шребера конфликт между профессором Флехсигом и венским неврологом по фамилии Старкевич, крещеным евреем и славянофилом, который хотел сделать Германию посредством Шребера славянской и одновременно ввести в ней иудаизм. Две внутренне-внешние для Германии культуры переплетаются у Шребера за счет собственного маргинального положения. Неопределенное — гендерное и социальное — положение самого Шребера маргинализует его и сближает с теми, кто, казалось бы, не имеет к нему никакого отношения. Шребер — еврей?! Шребер — славянин?! Кажется бредом. Кажется.

Если Фрейд в случае Шребера пишет о двух фундаментальных бредовых идеях, *спасении человечества* и *превращении в женщи-*

ну, то Эрик Сантнер указывает на другую пару — превращение в женщину и Вечного жида. Шребер в «Мемуарах» превращается не только в женщину, но и в скитальца, лишенного права на смерть. Каким образом утверждается в душе Шребера идея о том, что он — Вечный жид? Возможно, в первую очередь она утверждает себя на представлении об исключенности некоторых людей из общего закона человеческой смертности. Шребер знает, вокруг него — «подобия наспех сделанных людей», но сам он — жив и бессмертен. Вечный жид странствует в ожидании эсхатологической развязки. Странствующие души в теории Шребера способны принимать различную форму, разный облик. Шребер идентифицирован образом Вечного жида. Чтобы сохранить род человеческой после скончания мира, «один-единственный человек был оставлен в живых — причем, возможно, относительно самый порядочный, — который был назван голосами в обращении ко мне «Вечным жидом»» [76: 39]. Шребер — исключение из правил. Он исключен. Он — исключительный человек. Голосами избранный, он сохраняет в своих странствиях род человеческий. Род в себе.

Он не только заключает в себе человеческий род [*Geschlecht*], но благодаря ему, «возможно, относительно самому порядочному», будет очищена от порока человеческая раса. Конец света, уничтожение расы на той или иной планете вызвано «моральным разложением («сладострастными излишествами»)» [76: 38]. Распад Закона, его моральное разложение, гниение [*sittliche Fäulnis*], избыточное наслаждение [*wollüstige Ausschweifungen*], нервное перевозбуждение всего человечества [*Nervosität die ganze Menschheit*] — вот истинные причины конца света. В таком состоянии человечество не может более существовать. Космическое тело [*Weltkörper*] должно исчезнуть по вполне естественным причинам — из-за потопа, или землетрясения. Шребер хорошо знаком с теорией катастроф Кювье.

После мировой катастрофы жизнь на планете может возобновиться. Чтобы появилось новое человечество, Агасфер Шребер «должен быть *оскоплен* (превращен в женщину)» [76: 39]. Процесс оскопления, демаскулинизации состоит в том, что «(внешний) мужской половой инструмент (мошонка и член) втягивается в тело, и

одновременно внутренние половые органы преобразуются в женские» [76: 39]. Описав будущее транссексуальной операции, Шребер говорит о необходимой регрессии и напоминает о том, что человеческий зародыш на четвертом-пятом месяце беременности обретает будущий анатомический пол, а также о том, что рудиментарные черты противоположного пола, например соски у мужчин, все равно сохраняются. За «чудо оскопления [*Entmannungswunder*]» ответственность несет нижний Бог Ариман. Для этого ему достаточно использовать хирургические лучи. Но, если понадобится, мужское начало может быть восстановлено при содействии другого хирурга, верхнего Бога Ормузда. Сам Шребер два раза уже переживал это чудо, причем на непродолжительное время. Пол — состояние относительное. Его вполне можно менять. Да и время обратимо.

Таким образом, два бреда Шребера — о превращении в женщину и Вечного жида — оказываются между собой генетически сопряженными. Феминность и еврейскость культурно связаны. В частности, они крепко-накрепко связаны в популярной книге Отто Вейнингера «Пол и характер», опубликованной в том же 1903 году, что и «Мемуары» Шребера. Вейнингер утверждает, что женщин и евреев (и, разумеется, гомосексуалистов) не существует. Он прямо заявляет: «У женщин нет ни существования, ни сущности, они не существуют, они — ничто» [4: 315]. Они не существуют, поскольку у них нет сердцевины устойчивой идентичности, у них нет своей собственной этической шкалы ценностей. У евреев и женщин нет ни разума, ни духа, «у еврея, как и у женщины, личность совершенно отсутствует» [4: 339]; «истинный еврей, как и истинная женщина, лишен собственного я, а потому он лишен и самоценности» [4: 340]. И еврей, и женщина живут исключительно интересами рода, но не личности. Завершает свои сопоставления Вейнингер заявлением о времени: «Наше время не только самое еврейское, но и наиболее женское» [4: 366]. Вейнингер свидетельствует о распаде государства и права, о господстве экономики и техники, о превращении культуры в еврейскую-женскую.

Сандер Гилман в своей книге «Фрейд, раса и род» подчеркивает: «Медицинская литература XIX века, которая оформила задник

диагноза и лечения Шребера, настолько увязла в расистской биологии и антисемитской идеологии, что у Шребера не оставалось никакого выбора <...>, кроме как переживать превращение в лишенного мужских качеств Вечного жида» [47: 109]. Одна из принципиальных идей Гилмана заключается в том, что паранойяльная система Шребера пользуется современным ему словарем антисемитизма для представления страхов трансформации собственного тела. Шребер переживает превращение «из «прекрасного» арийского мужчины в «уродливого» феминизированного еврея» [47: 109]. В слове падаль [*Luder*], столь часто повторяющемся в паранойяльном дискурсе Шребера, «все отчетливее звучит еврей [*Jude*]» [47: 110].

Между превращением в женщину и превращением в еврея имеется связующее звено. Это — обрезание. В случае Маленького Ганса Фрейд пишет о мальчике, который в страхе кастрации боится, что у него могут «отнять пипику, в своем роде сделать его женщиной» [50: 36]. В примечании к этому месту современник Шребера Фрейд говорит: «Комплекс кастрации — это самый глубокий бессознательный корень антисемитизма, ибо уже в детской мальчику часто приходится слышать, что у евреев что-то отрезают — он думает, кусочек пениса, — и это дает ему право презирать евреев. Также и высокомерное отношение к женщине не имеет более веской бессознательной причины. Вейнингер <...> рассуждал о евреях и женщинах с равной враждебностью и осыпал их одинаковыми ругательствами. <...> отношение к комплексу кастрации — это именно тот момент, который является общим для женщины и еврея» [503: 36]. В медицинском дискурсе XIX века обрезание считалось настоящим злом. Оно считалось причиной ряда болезней, как сексуальных, так и умственных. Обрезание — прямая дорога к деградации, феминизации, безумию, сифилису. Падший Шребер в своих телесных трансформациях переживает отождествление с больным феминным телом еврея, «сконструированным медицинским дискурсом и популярной антисемитской литературой XIX века» [47: 111]. Шребер бредит историей. История бредит Шребером.

23. Грамматика паранойи



Бред формулируется в качестве возражения бессознательной мысли «я (мужчина) люблю его (мужчину)». Грамматика паранойи — грамматика негации представления о гомосексуальном влечении. Гомосексуальность разрешается в противоречии. Фрейд находит четыре возможных разворота этой мысли, четыре возможные судьбы одной бессознательной идеи. Четыре формы протеста.

1. «Я его не люблю, я его ненавижу». В такой форме — в форме отрицания глагола — аффект обращается в противоположный, и протест формулирует бред преследования. Аффект не только отрицается, но и проецируется: «не я его ненавижу, а он ненавидит меня». Ненавидит и потому преследует. И я имею полное право его ненавидеть, ведь он ненавидит и преследует меня.

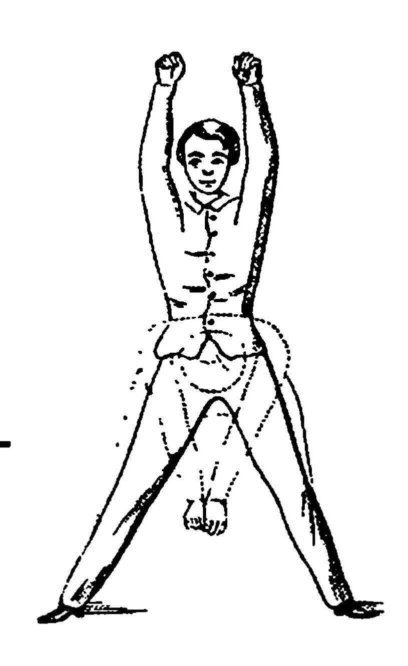
2. Противоречие проявляется в формуле эротомании: «Я люблю не его — я люблю ее». С точки зрения проекции «тезис» «она любит меня» может вновь уступить место сформулированному на *основном языке* «тезису» «я люблю ее».

3. Еще одна возможная форма протеста: «не я люблю мужчину — она любит его». Шребер ревнует жену ко всем тем мужчинам, «которых ему хотелось бы любить». Как тут не вспомнить портрет Флехсига на столе! Субъект обращается к себе другому через смену пола. Такого рода смена обычно свидетельствует о бреде ревности. Субъект «возлагает передачу сообщения на другого. Это отчуждение переводит нас, безусловно, в план другого с маленькой буквы — *ego* говорит, пользуясь посредничеством *alter ego*, который в промежутке успел сменить пол. Мы ограничиваемся констатацией инвертированного, обращенного отчуждения. В бреду ревности на первом плане как раз и находится эта идентификация с другим с одновременной сменой признака пола» [30: 53].

По грамматической логике, фраза «я люблю его» может иметь лишь три защитные конструкции, поскольку в ней три слова, три акцента и три возможные замены. «Бред ревности позволяет заменить подлежащее, бред преследования — сказуемое, эротомания — объект» [51: 153]. Однако имеется еще и четвертый вариант защиты.

4. Это вариант — тотальное отрицание: «Я вообще никого и ничего не люблю» [51: 153]. Такое суждение опровергает все суждения. Это суждение равносильно утверждению «я люблю только самого себя». Возврат к нарциссической формуле производится через отрицание мира, точнее — через обратную замену мира собой. Бред величия разворачивается в нарциссическом отрицании.

24. Теоневрологическая теория Шребера



Дискурсы науки и религии совместными усилиями выстраивают в бреду Шребера оригинальную конструкцию. Научные рассуждения о нервах сплетаются с божественными лучами. Бред — историчен и идеологичен. Показательны в этом отношении представления Шребера о строении нервной системы Бога и человека. Язык Шребера — язык эпохи медикализации, позитивизма, органической науки. Язык Шребера соотносится с языком Флехсига. Для Шребера значение, символическая функция переживается как чисто биомеханическая сила, как вибрация нервных волокон. Язык Шребера — язык, выраженный в перевозбужденных нервах; это язык экспериментальной неврологии Флехсига. Говоря словами Фридриха Киттлера, паранойя Шребера идет путем, проложенным безумным неврологом.

Нервы в теории Шребера четко дифференцированы. Одни — для чувственных восприятий, другие — мыслительные, осуществляющие все психические функции. Причем «*каждый отдельный мыслительный нерв репрезентирует всю душевную индивидуальность человека*» [76: 5]. Душа человека заключена в телесных нервах. Число мыслительных нервов влияет на длительность хранения в памяти впечатлений.

Разница между людьми и Богом в том, что у людей нервы в теле, у Бога же тела нет, одни лишь нервы. И еще одно отличие: человеческие нервы ограничены числом и временем существования; нервы божественные «бесчисленны и нетленны». Более того, божественные нервы способны к творческому акту, к проникновению в любой объект. На этом основании божественные нервы следует называть лучами.

Нервная система обеспечивает коммуникацию, сообщение между Богом и человеком. Впрочем, при жизни общаться с Богом может только один человек. Это — Шребер. Он — избранный. Он способен проникать в нервную систему Бога еще при жизни. Остальные люди могут с Ним общаться только после смерти, когда нервы человека проходят чистилище и соединяются с нервами Бога. Шребер не только удовлетворяется своей избранностью, но еще и упрекает Бога в том, что тот понимать умеет только мертвых или спящих.

Коммуникация зависит от средства коммуникации. Технология передачи сообщения божественными лучами, объясняет Шребер, напоминает телефонную связь. Сигнал поступает с огромного расстояния. Теле-фон-сигнал передается лучами к голове. Шребер — единственный, кто его получает, единственный, кто его различает. Ведь только тот, кто снимает телефонную трубку, принимает сообщение. Только Шребер различает слабые сигналы незримых лучей божественного телефона. Шребер сплетает новую теле-технологию с телекоммуникацией сверхъестественной. Чтобы указать на взаимное притяжение лучей и нервов, голоса говорят о приведении в действие «принципа световой телеграфии [*«Prinzip der Lichttelegraphie»*]» [76: 86]. Голоса говорят, световые лучи передают информацию на расстояние.

Нервная коммуникация в теории Шребера содержит в себе и косвенное указание на коммуникацию электронную, а точнее электрическую. Даниэль Пауль Шребер, как пишет Вольфганг Хаген, был хорошо знаком с эпистемологическим напряжением в натурфилософии XIX века, возникшим вокруг феномена электричества. Если электричество передает сообщение на расстояние без временных затрат, значит, «оно фактически оказывается «одушевленным» процессом [*«geistiger» Vorgang*]» [74: 356]. В этом случае мир электричества и мир душ оказываются в одном поле. В этом случае можно говорить об электропризраках, овладевших душой Шребера. В этом случае понятна и затея Вольфганга Хагена, проводящего «параллели между спиритическими понятиями романтической естественной науки и структурными элементами

бредовой системы Шребера» [74: 355]. Шребер — медиум электро-фоно-фото-теле-графии.

Лучи не просто технологически теле*фон*ируют и теле*фото*нируют сигналы. Лучи это не только нервная система Бога. Они представляют собой явление лингвистического порядка. Они теле*информ*ируют. Лучи — божественные нервы, звучащие нервы. Лучи — голоса; их природа в том, чтобы говорить. Голоса-лучи-нервы «представляют собой не что иное, как овеществление слов, носителями которых они служат» [32: 94]. Лучи говорят на основном языке, который служит «знаком, замещающим в воображаемом мире потребность в означающем» [30: 101]. На этом языке излагается «концепция душ» [*Seelenauffassung*], которая, как отмечает Лакан, «вполне достойна солидного труда по классической психологии» [32: 95]. Концепция душ, как сообщает Шребер, это «*некое идеализированное представление, которое души сформировали о человеческой жизни и смерти*» [76: 120]. Концепция душ — идеализированное представление [*idealisirte Vorstellung*]. Души задают правила жизни и поведения. Они требуют: «не думай об определенных частях тела!», «начатый труд должен быть завершен!». Особое место в концепции душ занимают «человеческие мысли-воспоминания [«*menschlichen Erinnerungsgedankens*«]». Эти мысли-воспоминания используются для того, чтобы указать на автоматическую потребность людей запечатлевать в уме посредством повторения важные мысли, которые приходят в голову.

Концепция душ устанавливает отношения между полами. В частности, кровати, зеркальца и грабли относятся к женскому полу/роду [*Geschlecht*], а плетеные кресла и лопаты — к мужскому. Интересно, что полородовая концепция душ и грамматика не совпадают. Кровать в немецком языке грамматически среднего рода, зеркальце — мужского. Душам Шребера виднее: кровать и зеркальце из женского мира. Души знают об особенностях проявления пола то, что неведомо ни Шреберу-младшему, ни Шреберу-старшему. В частности, им известно: мужчина спит на боку, а женщина — на спине (это положение подтверждается для Шребера положением во время полового акта). Поскольку в книге отца

«Врачебно-комнатная гимнастика» ничего подобного не написано, значит, врачи сами об этом не знают. Уж эту книгу Шребера-старшего Шребер-младший точно читал.

Концепция душ — воображаемая конструкция, восполняющая нехватку означающего. В этой концепции принципиально важны, по меньшей мере, два момента. Во-первых, души не просто пребывают в состоянии блаженства, но еще и предаются воспоминаниям о своем земном человеческом прошлом; они сохраняют земную память. Во-вторых, у душ нет постоянных границ, они не отделены от других душ, о чем свидетельствует их телепатическая способность *обмениваться воспоминаниями.* Кроме того, души умерших не теряют связь с живущими на земле. Блаженство при этом не омрачается плохими известиями с земли, поскольку души не способны к длительному запоминанию: «естественная способность забывать» стирает вновь полученные впечатления. В конечном счете, одна из возможных судеб души — в ее слиянии с другими душами, в интеграции в существа более высокого порядка. Эти единицы более высокого порядка [*höheren Einheiten*], объединяющие блаженные души, по сути дела, и «есть» лучи, известные в иудаизме как «Лучи Иеговы», в религии персов как «Лучи Зороастра», у древних германцев как «Лучи Тора и Одина».

Некоторым душам уготовлена иная судьба. Они проводят недолгую часть своего существования в голове Шребера. У них человеческая форма, но человечки эти микроскопического размера, ростом в несколько миллиметров. Сила лучей наделяет души человеческой формой. Явление душ в голове Шребера для них опасно, поскольку Шребер обладает особой силой телесного притяжения, в результате которого человечки утрачивают свои нервы, теряют их до той поры, пока не остается один-единственный нерв. Утрата этого последнего нерва — конец их существования. Шребер пытается предупредить души об опасности, но, по-видимому, не все они осознают угрозу притяжения. Души умерших идут на смерть, несмотря на предостережения. У Шребера нет сомнений в том, что человечки его понимают. Удваиваемая нарциссическая структура языка ведет к тому, что «все души, которые вступали в контакт

с моими нервами, понимают все языки, которые понимаю я, по той причине, что они принимают участие в моих мыслях, например, они понимают греческий, когда я читаю книгу по-гречески» [76: 11]. Души умерших втянуты в мысли Шребера, им не избежать опасности.

Помимо человеческой формы, у миллиметровых душ есть еще имена. Голоса сообщают эти имена Шреберу. Поскольку существование человечков связано с небесной иерархией, то и имена их относятся к «обычной астрономической номенклатуре». Их зовут Кассиопея, Вега, Капелла... Души носят имена небесных тел.

Основной язык, на котором излагается концепция душ, это, между тем, вполне земной язык. Это — литературный язык, например, такой же, что и язык Шиллера, который устанавливает в «Философии физиологии» *нервную связь* между миром и душой [43: 49]. Основной язык представляет собой несколько архаичную колоритную немецкую речь со множеством эвфемизмов. Например, оскоплять на основном языке — «снимать сапоги». Шребер предупреждает: не стоит полагать, что раз Бог говорит на основном языке как диалекте немецкого языка, значит, состояние блаженства доступно только немцам. Хотя тут же оговаривается: в нынешние времена, которые, возможно, начались с Реформации, немцы — «*Богом избранный народ*» [76: 11]. Впрочем, Бог знает толк не только в немецком, «Он с готовностью понимает языки всех народов, контактируя с их нервами» [76: 11]. Бог читает языки нервов.

Люди же при жизни основного языка не знают. Ему обучаются в чистилище после смерти. Шребер — исключение из правил. Ему основной язык известен уже при жизни. Язык этот — язык нервов; это не просто архаичный немецкий. Он — основной; он как бы по ту сторону человеческого языка. Впрочем, для того, чтобы соприкоснуться с основным языком, смертным совершенно не обязательно умирать. Встретиться с ним можно в сновидении. Основной язык — язык сновидений, онейродискурс. «Шребер указывает на это, будто он читал Фрейда» [30: 289]. Шребер действительно как будто читал Фрейда, для которого сновидение — бессознательная

машина письма. В работе бессознательной машины письма Шребера задействованы божественные лучи. Лучи — не просто голоса, не только божественные нервы, не только техника передачи сигнала, не только средство чтения языка нервов, но и неотъемлемая деталь машины психического письма. Лучи пишут, ведут бессознательным пером мысли без ведома Шребера, заносят в книгу бытия все его мысли. Пишущее перо системы записи [*Aufschreibesystem*] направляется лучами; причем так, что лучи затем могут видеть написанное.

Система пишет. Между Шребером и Богом никак не урегулируются отношения. Отношения с Богом не установлены. Шребер с Богом на «ты». Их отношения напоминают о том, что «*я* никогда не бывает одно; оно всегда содержит в себе странного двойника, *я-идеал*» [30: 165]. Идеал во всей его чистоте, во всем его сиянии, во всем сиянии его лучей. Шребер, впрочем, не просто созерцает это сияние во всей его чистоте. Однажды ему «посчастливилось узреть всемогущего Бога в сиянии Его чистоты. В тот раз Бог выразился на основном языке вполне обычно, колоритно, но не очень-то любезно. Он сказал ему: «Падаль!»» [51: 111–112]. Голоса тоже не стесняются в выражениях, они нередко болтают на бюрократически-эротическом языке. Они говорят: «Тоже мне президент сената, позволяет себя от...ть» [76: 130]. Так институциональный дискурс и дискурс теологический парадоксальным образом сходятся в обсценной лексике. Если уж президента собираются от-ть, то что уж тут подбирать слова. Шребер сам задается вопросом об использовании нецензурной брани в связи с выражением «внеположенная Мировому порядку внешняя еб-я [*äußere weltordnungswidrige F... erei*]». Похоже, связь с Богом — связь на стороне, внешняя связь, связь по ту сторону Мирового порядка.

Дело не в выборе голосами вульгаризмов, сам Шребер это слово за всю свою жизнь произнес не более десятка раз. Дело в том, что тысячи раз он вынужден слышать эти слова от голосов. Голоса, лучи, голоса лучей выражений не выбирают. Голоса лучей соблазняют.

Основной язык нередко переходит от нарциссического дискурса к аутоэротическому — прямо анальному. Анальная нервная связь устанавливается, в частности, через «наспех сделанных людей [*flüchtig hingemachten Männern*]», ведь они — не только сделанные копии людей, не только убитые души [*hinmachen* — убивать], но и испражненные [*hinmachen* — испражняться]. «Наспех сделанные люди» — люди сделанные недоделанные рожденные убиенные испражненные... Дискурс Шребера задерживается; речь замедляет свой ход. Шребер подсчитывает время прохождения одной фразы; она может длиться от тридцати секунд до минуты. Шребер нервничает: когда уже наконец фраза завершится... «П-о-о-ч-ч-е-м-у ж-ж-е-е-е Вы то-о-о-о-о-г-д-а-а н-е-е-е-е с-с-с-р-е-е-т-е? [76: 163]». Медленное прохождение доставляет необычайное удовольствие: чем сильнее телесное наслаждение, тем медленнее должна быть речь, ведь ей еще нужно установить связь на огромном расстоянии — между телом Шребера и небесными телами. Расстояние между телами стремительно растет, а дистанция между словами и органами чудесным образом коллапсирует. Слова и есть органы; или, говоря в терминах Лакана, метонимическое скольжение означающих не ограничено никакими пунктами скрепления.

Ничто не держится, только затормаживается, задерживается. Так что иногда приходится прибегать к внешнему влиянию. Божественные лучи проникают, подобно клизме, в анус Шребера и вытягивают из кишечника всю гниль. Гниющий закон чудом извлекается. Кстати, Шребер-старший был большим поклонником клизмы.

Испражнение, как и многое другое из того, что происходит с телом Шребера, несомненно, по своему происхождению чудесно. Движение кала по кишкам — чудо. Иногда движение не только задерживается, но разворачивается в обратную сторону. И это — чудо. Размазывание остатков кала по ягодицам — тоже чудо. Такие чудеса, инициированные верхним Богом, случаются десятки раз на день. Людям трудно понять то, что понимает Бог, у которого нет представлений о жизни: «когда чудеса вызывают потребность поср-ть, достигается цель уничтожения моего рассудка»

[76: 165]. Анальные чудеса необъяснимы, они подрывают основы рациональности. Шребер пытается проследить происхождение непостижимой для людей идеи, связующей анальность и разум, и приходит к гипотезе «непонимания символического значения [*der symbolischen Bedeutung*] акта дефекации, а именно, что тот, кто входит в особые отношения с божественными лучами, в известной мере призван «наср-ть на весь мир»» [76: 165]. Самый распространенный ответ на вопрос «почему же Вы тогда не ср-те?» «Потому что я тупой», — отвечает кто-то *за* Шребера.

Впрочем, не ср-т он и по другой причине: всякий раз, когда чудеса порождают потребность отправиться в туалет, место оказывается занятым кем-то другим. Видимо, предполагает Шребер, чудо влияет и на нервы окружающих. Так что и в эту анальную историю неизбежно вовлечен двойник. Возможно, тот самый тупой, который не может «наср-ть на весь мир». Даниэлю Паулю приходится воспользоваться горшком, но главное — в другом: сам акт испражнения вызывает «очень сильное развитие душевного сладострастия [*Seelenwollust*]» [76: 166]. Шребер разрешается. Фрейд делает в связи с этим замечание: удовольствие от испражнения [*Exkretionslust*] является аутоэротическим элементом инфантильной сексуальности. Лиотар добавляет: «Если Флехсиг… — тензорный знак… то не в силу полисемии прикрепленному к этому имени высказываний, а в силу головокружения анального эротизма, захватывающего либидо-тело Шребера» [37: 16].

Шребер — единственный из людей, у кого есть полное право издеваться над Богом. Нарциссизм расстроен. Хулитель и хулимые меняются местами. Приведена в действие аутоэротическая машина органов без тела, излучающая агрессию либидо. Власть переменилась. Как говорится на основном языке: «Черт побери! Подумать только, наш милый Бог запросто позволяет себя от..ть»! [76: 142]. Шребер высмеивает Бога, и только у него есть на это право. Право необходимой самообороны.

У Шребера нет сомнений в том, что Бог в отношениях с ним движим божественным эгоизмом [*Egoismus Gottes*]. Бог заботится в отношениях с Шребером не о Шребере, а о себе, своем *эго*.

Бог не исключение: «эгоизм присущ всем живым существам вообще в форме влечения к самосохранению [*in der Form des Selbsterhalungstriebes*]» [76: 260]. Божественный эгоизм, впрочем, отличается тем, что ради сохранения своего *эго* приходится изводить *эго другого*: «Эгоистические действия практиковались в отношении меня в течение многих лет с крайней жестокостью и беспощадностью, так только дикий зверь обращается со своей жертвой» [76: 261]. Божественный эгоизм оборачивается для Шребера сладострастными муками.

Судья Шребер осознает иллюзорность отношений с Богом. Причем такого рода иллюзия не возникает на пустом месте. Она может явиться взору лишь тех людей, которые и прежде чем впасть в болезненное состояние верили в Бога и в бессмертие души. Однако парадокс заключается в том, что у самого судьи «до болезни *не было непоколебимой веры в Бога и бессмертие души*» [76: 296–7]. Впрочем, этот парадокс Шребер легко решает: отсутствие веры до нервной болезни свидетельствует об объективности его переживаний. Не мог же Бог явиться ниоткуда! Если он не возвращается из прошлого, значит, его явление не призрачно; оно — объективно. Бог явился, вошел в нервный контакт, проник лучами основного языка.

Нервный контакт устанавливается между Богом и человеком в «момент *резкого возбуждения*», когда «нервы *живых* людей настолько сильно притягивают к себе нервы Бога, что Бог не может от них освободиться и рискует погибнуть» [76: 8–9]. Удивительно ли, что Бог оказывается заложником состояния резкого возбуждения?! Возбужденные нервы человека притягивают нервы Бога настолько, что Всемогущий не в состоянии выпутаться, высвободиться, уйти. Всемогущества не хватает. Аутоэротическое перевозбуждение ставит под вопрос само существование Бога. Отчасти спасает лишь пробуждающееся влечение самосохранения. Впрочем, в неравной борьбе с божественным эгоизмом этого влечения Шребер, хоть и «слабый человек», но «выходит победителем, поскольку на его стороне Мировой порядок» [51: 117]. Где эта сторона?

Мировой порядок — не сторона, а связь, естественная связь Бога с человечеством. И связь эта нарушена. Мировой порядок буквально свихнулся; а когда он вне себя, то «остается лишь вопрос власти, в котором решающим становится право сильного» [76: 44]. Шребер за порядок. Мировой порядок за Шребера. Вот только Бог вне порядка. И связь Бога со Шребером — нарушение Мирового порядка. Ужас в том, что порядок может обнаружить свое величие, отрицая даже Самого Бога с его неприкрытым эгоизмом.

В ноябре 1902 года Шребер добавляет примечание в конце 5-й главы, посвященное Мировому порядку. Он пишет, мол, может показаться, что Мировой порядок могущественнее Бога, что он управляет Богом. Мировой порядок — «*законное отношение, которое покоится на природе и свойствах Бога, существует между Богом и творением, призванным Им к жизни*» [76: 45]. Бог, продолжает Шребер, «оказывается в конфликте с Самим Собой, когда проводит в отношении меня несправедливую политику, нацеленную исключительно на разрушение моей телесной целостности и моего разума» [76: 45]. И наконец судья Шребер заявляет: «Используя оксюморон, Сам Бог был на моей стороне в Его борьбе против меня, то есть я сумел обратить Его свойства и силы на борьбу как эффективное оружие в моей самообороне» [76: 45]. Бог по обе стороны. По обе стороны Шребера. Бог — Мёбиус.

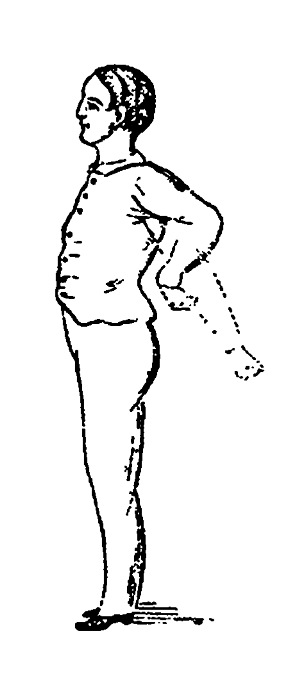
Схватка с Богом доставляет наслаждение. Шребер постепенно превращается в верующего ревнителя сладострастия. Он переживает небесное блаженство, нескончаемое наслаждение от связи с Богом. Блаженство мужчины и блаженство женщины различаются. Кому как не Шреберу об этом знать?! У мужчины оно возвышенно, у женщины оно заключает в себе главным образом нескончаемое чувственное сладострастие [*Wollustgefühle*]. Шребер обретает блаженство в сладострастии. Небесное блаженство [*die himmlische Seligkeit*] он отождествляет с земным чувственным удовольствием [*irdischen Sinneslust*]. Таково его открытие: *сладострастие сродни блаженству, которое испытывают души умерших*. Встреча в наслаждении удовольствия и смерти утверждается основным языком. Идея блаженства возникает в результате сгущения представ-

лений «покойный [*verstorben*]» и «чувственно счастливый [*sinnlich glücklich*]». Счастье успокаивает. Счастлив покойник. Утрата себя в сладострастии — путь к небесному блаженству.

Шребер то различает блаженство [*Seligkeit*] и сладострастие [*Wollust*], то говорит о том, что сладострастие — «часть блаженства», то практически их уравнивает, утверждая, что «сладострастное наслаждение [*wollustmäßige Genießen*] или блаженство постоянно дается душам как цель в себе, но людям и другим живым существам исключительно как средство сохранения вида» [76: 206]. Шребер, в отличие от простых смертных, может наслаждаться ради наслаждения, без эгоистического самосохранения себя в продолжении рода. Наслаждение и есть небесное блаженство. Женское наслаждение.

Сладострастные излишества [*wollüstigen Ausschweifungen*], избыточные наслаждения опасны. Не только отдельные индивиды, но целые народы пали жертвой излишеств, — предостерегает Шребер. Впрочем, о самом Шребере речь не идет. Он призван наслаждаться: «Для меня такие моральные ограничения сладострастию больше не существуют, на деле в известном смысле все обстоит противоположным образом» [76: 206]. Никаких кастрационных, фаллических, символических ограничений! Шребер призван наслаждаться!

25. Шребер призван наслаждаться



Небесное блаженство отождествляется в теории Шребера с женским наслаждением [*weibliche Genuss*], женским сладострастием [*weibliche Wollust*]. Мужское блаженство выше женского в небесной иерархии, но блаженство женское — вне иерархии, оно состоит в «непрерывном чувстве сладострастия [*ununterbrochenen Wollustgefühle*]» [76: 13]. Дело не в том, что Шребер *хочет* переживать женское наслаждение; дело в том, что он *должен* его получать. Фрейд отмечает, что Шребер — если и не пуританин, то человек весьма аскетичный. По мере трансформаций бреда судья обретает новый долг: его моральная обязанность — получать наслаждение. Наслаждайся! — таков обращенный к Шреберу призыв. «*Для меня такого рода моральных ограничений в сладострастии больше не существует*, — повторяет Шребер, — *в каком-то смысле дело обстоит ровным счетом наоборот*» [76: 208]. Ограничения сняты. Наслаждение захлестывает. Бьет через край. Бог настоятельно требует от Шребера наслаждения. Во всей двусмысленности этой фразы. «Бог требует *постоянного наслаждения* [beständiges Genießen]» [76: 207]. Бог требует, чтобы Шребер не переставал наслаждаться. Преодоление моральных ограничений и непрерывное наслаждение — таков этический завет Бога Шребера.

Бог не устанавливает запрет. Шреберу очень хорошо известно, что такие понятия, как «вина» или «грех» — человеческие, и они неприемлемы в отношении нечеловеческих существ. Души, например, не отличаются человеческими добродетелями, типа самосохранения, самопожертвования и т. д. Их не обвинишь, ибо вина им неведома. Да и сам Шребер держится не только человеческой точки зрения.

Бог это не только не действующий для Шребера Бог Отец, учредитель Закона, но и Всемогущая Мать. Неустановленный отцовский закон призывает к действию закон материнского *сверх-я*; его «*сверх-я* — не что иное, как функция *ты*» [30: 313]. Богоматерь требует: наслаждайся! Ее голос звучит из того места, где находится «ты». Она наводит Мировой бес-порядок. Так что не Шребер превращается в женщину, а Бог.

Мировой бес-порядок требует от судьи (!) нарушения всех границ и запретов. В духе Лакана описывает Шребер прибавочное наслаждение, извлекаемое из преодоления закона. Только нарушение границы, установленной принципом удовольствия [*Lust*], и может принести наслаждение [*Genuss*]. Наслаждение возможно исключительно в преодолении границ принципа удовольствия, оно пребывает исключительно в трансгрессии. Иначе говоря: нет никакого наслаждения, кроме наслаждения прибавочного. Нет смысла говорить о «нормальном наслаждении», «наслаждении в пределах нормы», «наслаждении без излишеств». Избыток, излишек, излишество — вот что производит эффект наслаждения. Оно сочится из машины сверхкультуры. Оно превосходит Мировой порядок. Прибавочное наслаждение, получаемое Шребером, указывает на кризис, «поразивший его отношения с той образцовой областью символической власти, с которой его жизнь была теснейшим образом связана, а именно — с законом» [47: 32]. Шребер — субъект прогнившего закона и его предвестник, предтеча общества потребления с его бесконечными призывами к райскому наслаждению, неземному блаженству и непреходящему удовольствию. Шребер как будто отмечает один из парадоксов сегодняшнего дня: дело не в том, как избежать запретов, а как увернуться от призыва к наслаждению.

Божественные лучи, издеваясь над происходящей утратой мужского в Шребере, обращаются к нему «Мисс Шребер». Лучи предпочитают издеваться на иностранном, английском, языке. При этом они до бесконечности повторяют: «Вас следует представлять как преданного сладострастным излишествам» [76: 94]. Лучи обращаются к мисс Шребер и от ее лица представляются:

«Здравствуйте! Мы — сладострастные излишества». В своем наслаждении мистер Шребер сбился с курса [*Ausschweifungen*], пошел другим путем, путем мисс Шребер. Он предан половым излишествам, необузданному разврату [*sich Ausschweifungen hingeben*]. Так представляют лучи.

В примечании к этой фразе Шребер подвергает критике само понятие представления, репрезентации [*Darstellen*]. Акт представления наделяет вещь или человека «видом [*Anschein*], отличающимся от настоящей природы (на человеческом языке — «фальшивкой»)» [76: 94]. Представление обманчиво. Внешность обманчива [*Anschein trügt*]. Представление создает видимость. Шребер подвергает сомнению устройство символической вселенной человека. Он критикует репрезентационализм, пока лучи продолжают гнуть свою линию и заставляют его представляться то богоборцем, то душегубом. Стоит ему представиться в качестве такового, то есть произвести впечатление такового, как с ним соответственно и обращаются. Шребер понимает, что фальшивой оказывается сама структура, в которой субъект пребывает в отношениях, описанных Лаканом как «означающее представляет субъект другому означающему». Истина Шребера это истина Лакана, утверждающего исчезновение субъекта под чертой означения. Истина Шребера свидетельствует о распаде символической вселенной, фальсификации символического обмена, который всегда уже оборачивается самообманом: «настоящее своеобразие» субъекта никогда не совпадает с преднамеренным его «представлением».

В конце 1894 — начале 1895 г. Шребер переживает новое явление чуда, которое состоит в том, что его мысли подвергаются фальсификации. По этой причине он вынужден производить впечатление фривольного человека, который только и делает, что предается «сиюминутным наслаждениям [*augenblicklichen Genusse*]» [76: 106]. Задним числом можно сказать: как только наслаждение формулируется в дискурсе, оно оказывается поддельным, сфальсифицированным в мыслях. Наслаждение *скрыто* от символического представления, и оно прикрыто воображаемым — изображением из себя фривольного. Кому представляется Шребер? Кому обращено

это представление? Божественным лучам! Это они требуют: представься наслаждающимся! Представься, и все получится!

Лакан формулирует наслаждение в сексуации, в логике обретения пола. Мужское наслаждение — наслаждение фаллическое, то есть ограниченное, подлежащее логике кастрации. Фаллическое наслаждение структурирует сексуальную идентичность мужчины. Женское наслаждение является восполнительным [*jouissance supplémentaire*]. Для мужчины женское наслаждение закрыто, невозможно, невыразимо. Женское наслаждение закрыто для мужчины, но не для мисс Шребер. Шребер подтверждает теорию Лакана: женское наслаждение не знает границ; оно — в «непрерывном чувстве сладострастия».

Женское «чувство сладострастия» — «чистое означающее мужского воображения» [43: 61]. Шребер погружается в фантазм женского наслаждения. И в своем становлении женщиной Шребер вновь и вновь возвращается к бытию мужчины. Он — между мужчиной и женщиной. Вновь и вновь возвращается он к половому небытию. Его пол [*Geschlecht*] не устанавливается, тип его полового наслаждения [*Geschlechtsgenusse*] не определяется. Шребер оказывается по ту сторону полового выбора. Он — ни мужчина, ни женщина. Пребывая между мужским и женским наслаждением, он и мужчина, и женщина: «когда я говорю о своем долге пестовать сладострастие, я *никогда не имею в виду какие-то половые желания, направленные на других людей* (женщин), и уж совершенно точно я не имею в виду половые связи, но что я должен представлять себя мужчиной и женщиной в одном лице, совокупляющихся со мной» [76: 206]. Шребер предстает как мужчина и женщина в одном лице. И, пройдя половую дедифференциацию, соединив в себе мужчину и женщину, он вступает в половую связь с самим собой. Он буквально *между* мужчиной и женщиной, *между* полами и половыми различиями. Во всяком случае и женщина и мужчина — представления, сами эти понятия — «вид», «фальшивка».

Если Шребер и женщина, то женщина фаллическая. Шребер пребывает в транссексуальном переходе. Его бытие мерцает, сочетая в себе отсутствие и присутствие. Фетишизируемый фаллос

позволяет утверждать присутствие того, что отсутствует. Фетишизируемый фаллос — фаллос воображаемый, материнский. Фетиш-фаллос задает перверсивную позицию «и, и». Шребер — и мужчина, и женщина. И при этом — ни мужчина, ни женщина.

Если Лакан утверждает, что «сексуальных отношений не существует», по крайней мере, по причине несимметричности мужского и женского наслаждения, то Шребер, сочетая в себе и фаллическое, и безграничное наслаждение, говорит «сексуальные отношения существуют» в одном его лице, существуют в аутоэротической конструкции, в смешанной фигуре отцаматери, в фантазме наслаждающейся фалломатери.

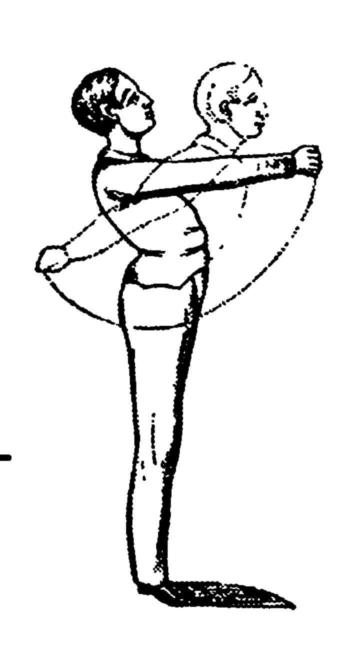
История аутоэротизма, между тем, возвращает Шребера к мастурбации. Именно в самоудовлетворении видит он причину своей болезни. Именно онанизм привел к импотенции. В судебно-медицинской экспертизе значится: «Шребер считал себя мертвым, сгнившим, зараженным чумой, воображая, что с его телом проводятся отвратительные манипуляции разного рода». Он обнаруживает на своем теле признаки чумы. Причем чума бывает разная — голубая, коричневая, белая и черная. «Самой отвратительной была белая чума; коричневая и черная чума были связаны с испарениями тела» [76: 68]. Души сообщают ему о том, что чума — болезнь нервов, и значит, это — «святая болезнь». Но, с другой стороны, ему известно, в том числе и от отца, что чума это онанизм. Шребер старший в своем ортопедическо-гигиеническом порыве вел неустанную борьбу с чумой мастурбации. Ведь эта болезнь юности медленно, но верно разрушает самую суть жизни, отнимая все силы тела и духа. Морицу Готтлибу Шреберу, как и его коллегам, хорошо известно, что от мастурбации дети тупеют, устают от жизни, постоянно болеют как урологическими, так и нервными болезнями. Хуже того, от занятий онанизмом утрачивается способность зачинать детей. Если у Шребера-младшего не будет детей, то Шребер-старший это предвидел и причины задним числом предписал. Не зря отец разработал противомастурбационную машину: как только у спящего ребенка возникает эрекция, его пенис натыкается на острый шип, который приводит в движение

сигнальный колокольчик, немедленно заставляющий пробудиться ребенка и его родителей. Мастурбация крепко-накрепко связана с болезнью, виной, наказанием.

Мастурбация требует наказания, равно как и обвинения в мастурбации. Старший санитар, он же домочадец фон В., как-то лжесвидетельствовал против Шребера, инкриминировав ему противозаконные занятия онанизмом. За это «отныне он будет моим слугой в форме наспех сделанного человека» [76: 79], — повелевает судья Шребер. Санитар лжет! Зачем мастурбировать, когда есть Бог!

В аутоэротическом хаосмосе вызревает новый Шребер. О грядущем перевоплощении в женщину Шреберу сообщают лучи. Причем в процессе переселения душ сначала он должен сначала стать «гиперборейской женщиной», затем «иезуитским послушником в Оссэгге», после этого «бургомистром Клаттау», далее «эльзасской девушкой, защищающей свою честь от французского офицера-победителя» и, наконец, «монгольским принцем». Сверхкультурные трансформации раскачивают его между мужчиной и женщиной, но выбор уже сделан. Остается лишь задаться риторическим вопросом. Лакан повторяет этот вопрос Шребера: «Разве, в конце концов, не лучше быть остроумной женщиной, чем слабоумным в мужском обличье?» [30: 290].

26. Преобразования тела: становление женщиной



Поворотный пункт в истории Шребера происходит в ноябре 1895 года. Ему исполняется 53 года. Именно в этом возрасте умер его отец. Начинается преобразование Шребера-младшего, его переход в иное состояние. Его мужской половой орган претерпевает, говоря *медицинским* языком, втягивание [*Einziehung*], говоря языком *юридическим*, он подлежит конфискации, изъятию из обращения [*Einziehung*]. Судья чувствует, как по-женски нежной становится кожа на руках, потом на ногах, а затем и на других частях тела. Он чувствует, как женские нервы пронизывают его тело, как наливается его грудь.

Мировой бес-порядок требует демаскулинизации, независимо от того, хочет ее Шребер или нет. Ему остается лишь примириться с судьбой и насладиться ею. Превращение неизбежно. Оно *уже* совершается.

Шребер постепенно становится женщиной. В первую очередь на нервном плане. В течение целого года его тело пронизывается женскими нервами, сладострастными нервами беспредельного наслаждения без каких-либо последствий. Ни поведение, ни мышление не меняются. Ему удается подавлять малейшее проявление женских импульсов, призывая на помощь мужскую честь и святость религиозных представлений. Присутствие женских нервов осознается им только после того, как они искусственным образом приводятся лучами в движение. Божественные лучи знают, что творят. Нужно, чтобы Шребер не стал женщиной, но был представлен [«*darzustellen*»] как женщина, чтобы он ею представлялся. Так и происходит. Для начала Шребер предстает как «существо, дрожащее женским страхом» [76: 94]. Нервы сдают.

Превращение в женщину перестает быть унизительным. Нервнобольной Шребер больше не сопротивляется феминизации, а культивирует ее. В своем предоставленном суду заключении от 9 декабря 1899 года доктор Вебер сообщает: «Больного часто заставали в его комнате полуобнаженным, он полагает, что у него женская грудь, ему нравится разглядывать изображения обнаженных женщин и даже рисовать их, а еще он сбрил усы» [76: 277]. Через год в очередном медицинском заключении доктор Вебер пишет, что Шребер по-прежнему «разгуливает по комнате полуобнаженным, украсившись яркими лентами, и разглядывает свою, как он считает, женскую грудь» [76: 286]. Интересно, что дешевые украшения на груди Шребера его совершенно не смущают, поскольку он пользуется ими не в свое удовольствие, «а дабы произвести впечатление на Бога, а для этого ничего не стоящих подделок вполне достаточно» [76: 302]. Взгляд Бога может привлечь любая мишура. Бог, в конце концов, не ювелир, не отличает он подделку от оригинала, представленную видимость от скрытой от глаз сущности. Главное — представиться.

Шребер производит впечатление на Бога. Шребер смотрится в зеркало. Судья Шребер видит в отражении мисс Шребер. Процессу становления-женщиной придается новый смысл. Бред преследования преобразуется в бред величия. Мисс Шребер — мессия. Не просто так, не ради беспредельного наслаждения совершается превращение в женщину. Его миссия — родить от Бога новую расу. Доктор Вебер в медицинском заключении тоже отмечает: дело не в том, что доктор Шребер хочет стать женщиной, а в том, что он *должен* претерпеть это преобразование. Таков его гражданский, человеческий, моральный долг.

Две трансформации — сексуальная и религиозная — сходятся. Шребер — жена Бога. Переживания при этом носят не просто умозрительный, но телесный характер. Во время пребывания в клинике Флехсига, — пишет Шребер (и Фрейд цитирует), — «у меня дважды появлялся один настоящий, хотя и несколько недоразвитый, женский половой орган [*Geschlechtsteil*], и я ощущал в своем чреве толчки, напоминающие движения человеческого эмбриона,

подающего первые признаки жизни, ибо в мое чрево посредством божественного чуда проникли божественные нервы, подобные мужскому семени; итак, происходило оплодотворение» [51: 120–1]. Шребер переживает роды. Претерпевает собственные роды. И не только в партеногенетическом смысле, вынашивая зародыш, развившийся в результате проникновения божественных нервов, напоминающих сперматозоиды, но в смысле преображения. Образ женщины испытывает соматическую трансформацию.

Присвоенные Шребером нервы безграничного наслаждения «наделили его самого внешним сходством с женщиной... Слегка надавливая рукой на кожу в любой части тела, в частности вокруг сосков на груди, он чувствует эти нервы, которые напоминают на ощупь уплотнения в виде переплетенных волокон или жил» [51: 111–121]. Касаясь этих уплотнений, Шребер испытывает чувственное наслаждение, какое испытывают женщины. Он сам себя ощупывает. Именно свою самую тайную тайну Шребер описывает во всех деталях. «Тайна при этом не исчезает, но принимает женский статус. Какая еще у Шребера была тайна, если не становление-женским, становления-женщиной? Женщины ведь не обращаются с тайнами как мужчины» [7: 354]. Мисс Шребер разглашает тайну. Мисс Шребер провозглашает истину.

Шребер не только превращается в женщину, но и приводит доказательства реальности перевоплощения. У него, по меньшей мере, три довода. Во-первых, из разговора с доктором Вебером Шребер понимает, что, согласно неврологической концепции, нервы наслаждения действительно существуют. Во-вторых, Шребер, согласно своим теологическим переживаниям, уверен: нервы наслаждения по происхождению суть нервы Бога. В-третьих, доказательство существования этих нервов дано ему в ощущениях. Как не поверить собственному телесному опыту? Телесный опыт Шребера структурируется неврологическим и теологическим дискурсом. Наконец, в-четвертых, всякому желающему убедиться в том, что у Шребера женское тело, достаточно просто на это тело посмотреть. Доктор Шребер ведь видит в зеркале мисс Шребер. Взгляд, брошенный со стороны, не обманет. Нельзя же не верить

собственным глазам! Посмотрите на меня, призывает нервнобольной Шребер, и вы убедитесь в моей объективности!

Впрочем, судья сожалеет, что все же объективных научных методов ему не хватает, например, еще не открыты рентгеновские лучи, и нельзя запечатлеть то, что происходит в его голове. «Если бы только можно было сделать фотографическую картину [*photograpische Darstellung*] процессов, происходящих в моей голове, того, как *с линии горизонта к ней продвигаются лучи*, тогда у наблюдателя рассеялись бы всякие сомнения в моей связи с Богом. Однако, к сожалению, человеческая техника еще не создала необходимых аппаратов для объективного изучения такого рода ощущений» [76: 256]. Фотография уже существует, но пока только для внешней репрезентации [*äußere Darstellung*].

У Шребера женское тело. Только у женщин нервы сладострастия опутывают все тело; у мужчин они сосредоточены вокруг половых органов и в них самих. Опутывающие все тело нервы сладострастия делают его настолько чувствительным, «что, лежа в кровати и предаваясь фантазиям, он может без особых усилий доставить себе чувственное удовольствие, которое явно сродни сексуальному наслаждению [*Geschlechtsgenusse*], какое испытывает женщина, когда отдается мужчине» [51: 122]. Наконец-то Шребер может законно наслаждаться, наслаждаться по-женски, без ограничений, без фаллических ограничений, как сказал бы Лакан. Когда-то эта фантазия «задела его мужское самолюбие», но теперь он не просто смирился с превращением в женщину, а «вполне сознательно принялся пестовать в себе женственность». Да и не один он в этом акте наслаждается. Благодаря Шреберу наслаждение испытывает Бог, что «согласно Мировому порядку является залогом условий существования душ [*weltordnungsmässigen Daseinsbedingungen der Seelen*]» [51: 122]. Наслаждение Другого — гарант бытия [*Dasein*]. Отныне Шребер — божий избранник. Он — жена Богу. Шребер подчинился Богу и обрел способность испытывать женское наслаждение. Поменяв активную (мужскую) позицию на женскую (пассивную), он не только получает, но и доставляет наслаждение Богу, Абсолютно Другому. Вот одна из мыс-

лей Шребера, ведущих к Лакану, который определяет паранойю через «наслаждение в месте Другого как такового [*dans ce lieu de l'Autre comme tel*]» [28: 215]. Наслаждение *всегда уже* превосходит границы.

Шребер уверен в том, что Бог его не оставит. Бог никогда не будет сопротивляться Шреберу при одном условии: «если я только сумею *всегда* играть женскую роль в сексуальных объятиях с самим собой, *всегда* задерживать свой взгляд на женских существах, *всегда* смотреть на картины с изображением женщин» [76: 208]. Никаких временных рамок!

Шребер принимает женские условия существования, навек занимает женскую позицию. Он отождествляется с женщиной, и эта идентификация не предписывает исключительно гомосексуальную позицию. Можно сказать, что условием существования его фантазии является не гомосексуальное желание, а гетеросексуальная идентификация с женщиной. Вполне возможно, что Шребер младший был захвачен образом своей матери. Не исключено, что он был заворожен ее всемогуществом. Очень даже может быть, был пленен ее фалличностью.

На чем тогда основано утверждение Фрейдом латентной гомосексуальности Шребера? На двух уравнениях. Во-первых, Фрейд отождествляет *женское* и *пассивное*. Во-вторых, женское в мужчине тождественно пассивно гомосексуальному. Лакан считает, что, «делая такой акцент на вопросе гомосексуальности, Фрейд просто-напросто стремится показать, что ею обусловлена в бреде мания величия. Самое же главное то, что он обнаруживает в этой гомосексуальности модус инаковости, в котором происходит метаморфоза субъекта, то есть место, в котором сменяют друг друга происходящие в бреду «переносы»» [32: 100]. Итак, гомосексуальность предписана зеркальной оптикой, нарциссическим образом величия. Но в то же время в эти отношения вмешивается «модус инаковости»; иначе говоря, Шребер — коллекция зеркальных отождествлений, в которых всегда уже содержатся *и* мужские, *и* женские образы. В этой коллекции, судя по всему, особое место занимает «доисторический образ матери [*urzeitlichen Mutterbild*]»

[55: 186], о котором пишет Фрейд. Шребер — не просто отражение влюбленного Шребера, не только мисс Шребер, не всего лишь Жена, но Мать, дающая жизнь новой расе. Он пленен Ее прообразом.

И, возможно, не только образом. Вильям Нидерланд установил имя матери Даниэля Пауля — Паулина. Имя матери заключено в имени сына. Впрочем, Шребер вообще *между* именами, Именем Матери и Именем Отца. Он ведь и Пауль, и Даниэль.

Даниэль Пауль Шребер до того, как забеременел от нервов-сперматозоидов Бога, был мужем своей жены. Женился он задолго до того, как заболел «ипохондрией». После того, как Флексиг избавил его от болезни и жена поставила портрет доктора на рабочий стол, супруги жили вполне счастливо. Единственное, что омрачало их существование, — жена никак не могла родить ему наследника. Они потерпели, по меньшей мере, шесть неудач за те восемь лет, что прошли между его выходом из клиники в июне 1885 года и новой госпитализацией в октябре 1893 года. Второй и решающий нервный срыв происходит, когда жена отлучается, чтобы навестить своего отца. Последнее препятствие оказывается снятым, ведь «само присутствие жены оказывало защитное влияние [*schützende Einflusse*] от притягательной силы окружающих мужчин» [51: 134]. После ее возвращения из Берлина он уже не хочет ее видеть. Зачем? Ведь ее нервы уже проникли в его тело. Кого видит Шребер в зеркале?

Его бред разрешает проблему отсутствия детей. Ему никак было не стать отцом; ему никак было не совладать с «отсутствием первобытного мужского означающего [*signifiant mâle primordial*]» [30: 286]. Отсутствие детей, неспособность стать отцом, конечно же, неизбежно ставила перед Шребером вопрос о его поле. Вопрос этот также разрешался в ключевом фантазме: «было бы очень даже приятно почувствовать себя женщиной, которая отдается мужчине». Превращение в женщину Лакан называет «осью бреда» Шребера.

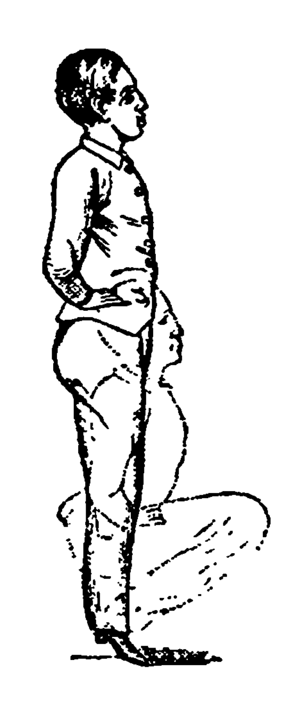
На этой оси судья Шребер — продолжатель рода. На этой оси обретает он бессмертие. Он — Вечная Женщина. Отец умер, брат

умер, выживают только женщины. Превращаясь в женщину, Шребер избегает смерти. Представляясь женщиной, справляется он со смертью.

Шребер занимает место жены, Бог — место Флехсига. Перемена мест позволяет уладить конфликт. Шребер «не мог смириться с тем, что ему предназначена роль наложницы врача, а вот мысль о том, что он призван доставить Богу чувственное удовольствие, которое он сам хотел испытать, уже не наталкивалась на столь сильное сопротивление со стороны *я*. Если прежде он считал, что оскоплением его хотят опозорить, то теперь оно стало «сообразным Мировому порядку», вступило в великую космическую взаимосвязь» [51: 137].

Результат космической миссии, космической причинной связности [*kosmischen Zusammenhang*] — рождение новых людей, которые будут почитать Шребера как своего прародителя. Так разрешается фантазия о превращении в женщину. При этом Шребер решает сразу несколько проблем: он обретает женское наслаждение, приобретает способность к деторождению и оказывается по ту сторону кастрирующего выбора пола. Оскопление касается не только Шребера, но и космического порядка. Ради переустройства мира Шребер готов превратиться в женщину. Его миссия в том, чтобы благодаря оскоплению на свет явились новые люди, зачатые божественными лучами. Шребер — мессия. На смену бес-порядку грядет новый мировой порядок.

27. Распорядок отца: в здоровом теле здоровый дух



Паранойя — не только распад порядка, но и его *распорядок*, несомненным приверженцем которого был отец Даниэля Пауля Шребера, прославленный Даниэль Готтлоб Мориц Шребер. Имя Шребера-старшего сохраняется и в сегодняшней Германии начала XXI века, по меньшей мере, в словосочетании «шреберовские сады [*Schrebergärten*]». Фрейд упоминает, что память об отце Шребера особенно почитают в Саксонии, где его имя носят многочисленные «Шреберовские общества». В 1870 году одна из улиц Лейпцига была названа именем Морица Шребера. Фигура Шребера-старшего вызывает у Фрейда, конечно же, особенный интерес. Работая над текстом, он обращается с просьбой к судебному врачу и психиатру из Дрездена Арнольду Георгу Штегману с просьбой собрать данные о Морице Шребере.

У отца Шребера была репутация поборника «гармоничного взращивания молодежи», «основателя оздоровительной гимнастики в Германии». В течение ряда лет доктор Мориц Шребер возглавлял знаменитую ортопедическую клинику для детей в Лейпциге. Клиника эта обрела мировую славу благодаря новым терапевтическим методам, таким как массаж и солнечные ванны. Мориц Шребер написал ряд книг, в которых развивал ту мысль, что физическая культура должна изменить человека и общество, исправив психические и моральные искривления. Ключевые понятия его многочисленных книг — «усмирение, контроль, послушание» [15: XVI]. Отец Шребера уже при жизни был признанным *светилом* в медицине. Он был по-настоящему одержим идеей создания нового человека, человека, в здоровом теле которого будет

обитать здоровый дух. Шребер-старший со всем усердием борется за обновление немецкой души. Судьба его сыновей свидетельствует об «успехах» проекта. Тела распадаются. В распавшихся телах распадающиеся души.

Даниэль Готтлоб (Готтлиб) Мориц Шребер особенно почитался во времена Третьего рейха. В 1930-е годы в Германии широко использовались аппараты Шребера-старшего, различного рода ортопедические выпрямители и корсеты. Как пишет Мортон Шацман, Гитлер и национал-социалисты набирали силу как раз в то время, когда популярен был домашний тоталитаризм и книги Морица Шребера. Мысль Шацмана заходит достаточно, а возможно, и слишком далеко: если мы хотим понять фашизм, мы должны изучать книги отца Даниэля Пауля Шребера; если мы хотим понять государственный тоталитаризм, нам нужно понять «домашний тоталитаризм», в котором воспитывался Даниэль Пауль Шребер [75].

Упражнения и дисциплина — путь к осуществлению проекта Морица Шребера. Мортон Шацман, ученик Рональда Лэнга, в своей книге «Душегуб», анализируя труды, идеи, изобретения Даниэля Морица Шребера, приходит к выводу, что именно отец — главная причина психоза Даниэля Пауля Шребера. Само понятие «душегуб» указывает на агрессивно-иллюзорные отношения с двойником. Но в то же время «душегуб» амбивалентен. Отношения с ним любовно-агрессивны. Выводы Мортона Шацмана, сделанные в 1970-е годы, соответствуют тем умозаключениям, к которым пришел в 1950-е американский психоаналитик Уильям Нидерланд: отец регулярно травмировал сына агрессивными ортопедическими и педагогическими экспериментами. «Божественные чудеса», о которых пишет Шребер, берут свое начало в детстве, в отношениях отца и сына. Для Нидерланда паранойя Д. П. Шребера — жуткий продукт чудовищного медикопедагогического проекта [44]. В 1980 году вышла в свет книга Хана Израэлса «Шребер, отец и сын», в которой голландский социолог продолжил расследование истории этой семьи, начатое Нидерландом. Канетти, Нидерланд, Шацман, Израэлс соотносят «микросоциальный деспотизм в се-

мье Шребера с макросоциальным деспотизмом нацистской Германии». Эрик Сантнер свою книгу о Шребере 1996 года называет «Моя собственная частная Германия». Шребер пал жертвой как экспериментов Шребера-старшего, так и экспериментов Флехсига.

Следует сказать и о том, что есть сторонники и у Морица Шребера. Так, американский психиатр и психоаналитик Зви Лотан полагает, что какие бы то ни было сопоставления «благородных» «Мемуаров» Шребера с «преступной» книгой Гитлера «Майн Кампф» недопустимы, да и параллели между экспериментами Шребера-старшего и переживаниями Шребера-младшего сомнительны [40].

Между тем дело не только в частном случае отношений Шребера-младшего и Шребера-старшего, нервнобольного Шребера и его врача Флехсига. Мишель Фуко указывает на параллельное действие в середине XIX века программ установления дисциплины в семье и психбольнице. В рамках того, что Д. П. Шребер называет сверхкультурой, власть и влияние *физически* наводят порядок, как в семье, так и в психбольнице. Различия между семейным очагом и психиатрической лечебницей постепенно стираются: «те приемы физического принуждения, которые мы находим в больницах с 1820–1830-х годов — связывание рук, фиксация головы, обязанность стоять прямо, — будучи введены в рамках больничной дисциплины как инструменты последней, постепенно смещаются и находят себе место в семье. Контроль осанки и жестов, манеры поведения и сексуальности, средства против мастурбации и т. д. — все это проникает в семью в процессе развернувшейся в XIX веке дисциплинаризации, в результате которой сексуальность ребенка становится объектом знания непосредственно внутри семьи» [71: 149].

Даниэль Пауль Шребер сам свидетельствует о том, сколь суров был его отец в вопросах сексуального воспитания. «Немногих воспитывали в столь строгих моральных принципах, как меня, особенно в том, что касается вопросов пола» [76: 205]. Задним числом Шребер-младший реорганизовал машину послушания в тщательно разработанной системе сладострастия. Он вступил в

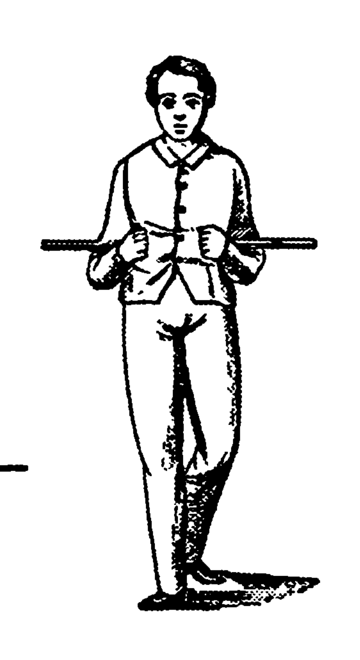
отношения с самим Богом-Отцом. Без страха и трепета в таких отношениях не обойтись. Странным образом, в «Мемуарах нервнобольного» достаточно воспоминаний о пытках и муках, но не так уж часто говорится о страхе и трепете. Между тем страх оказывается заключенным в имя Флехсига! Шребер говорит о Страхе Господнем как о Богобоязни, *Fürchtegott*. Любой страх разменивается на страх Господень. Фрейд утверждает: «Сладострастие суть проявление богобоязненности [*Wollust wird gottesfürchtig*]» [51: 144]. Лакан наделяет Богобоязнь статусом означающего пункта скрепления [*point de caption*]. Это означающее ведет к верности, преданности. Страх скрепляет. Имя страха соединяет. Имя это связывает Богом избранного Шребера и назвавшегося Богом Флехсига. Когда Шребер в своей книге описывает генеалогию Флехсига, то вспоминает такие имена, как Абрахам Фюрхтеготт Флехсиг и Даниэль Фюрхтеготт Флехсиг. Последний, между прочим, жил и служил помощником Дьявола в конце XVIII века.

Отношение Шребера к отцу было отмечено печатью амбивалентности. Причем амбивалентность эта, согласно логике Фрейда, по-разному проявляется в отношении живого и мертвого отца. Когда «отец был жив, пациент выказывал ему неповиновение и открыто ему перечил; как только отец умер, у пациента развился невроз из-за того, что задним числом он стал с рабской покорностью [*sklavische Unterwerfung und nachträglichen Gehorsams*] исполнять волю отца» [51: 144]. О психическом феномене послушания задним числом, запоздалого послушания [*nachträgliche Gehorsams*] Фрейд пишет в «Анализе фобии пятилетнего мальчика» (1909). В этой истории он непосредственно связывает послушание задним числом с отсроченным эффектом, который несет в себе угроза кастрации. Угрозы и приказания могут оказать воздействие впоследствии, вследствие вины или страха. Маленький Ганс переживает угрозу кастрации задним числом. Когда мать грозит ему кастрацией в три с половиной года, угроза эта остается без внимания. Но она приводится в действие пятнадцать месяцев спустя. «Подобные воздействия требований и угроз задним числом в детском возрасте можно наблюдать в других случаях заболевания, где интервал ох-

ватывает десятилетия и больше. Более того, я знаю случаи, когда «запоздалое послушание» вытеснения играет важную роль в детерминации симптомов болезни» [50: 36;67]. В книге «Тотем и табу» (1912) Фрейд возводит представление о «послушании задним числом» на антропологический уровень. Мертвый отец оказывается более могущественным, чем живой, и обеспечивает установление социальных уз: «То, чему он [отец] прежде препятствовал своим существованием, теперь они [сыновья, братья] сами себе запрещали в психическом состоянии, хорошо известном нам в психоанализе как «послушание задним числом»» [52: 198]. При описании паранойи Фрейд прибегает к смежному понятию использования впечатлений задним числом [*Nachträglichkeit in der Verwertung von Eindrücken*]; причем именно такое «отсроченное использование впечатлений» не просто имеет место при паранойе, но вообще ее характеризует. В «Сообщении об одном случае паранойи, противоречащем психоаналитической теории» Фрейд, как уже говорилось, рассказывает об одной молодой даме. Во время тайного свидания с молодым человеком эту даму взволновали подозрительные звуки. Молодой человек успокаивает ее, говоря, что это — всего лишь бой часов. Выйдя из комнаты, дама сталкивается на лестнице с двумя шепчущимися мужчинами. В руках у них коробка. Дама догадывается: в ней спрятан фотоаппарат. Она понимает: молодой человек нанял этих мужчин, чтобы сделать компрометирующие снимки. Фрейд неожиданно предполагает, что, скорее всего, она вообще не слышала никаких звуков во время встречи с молодым человеком и соответственно не задавала ему никаких вопросов. Это впечатление было использовано задним числом. «Воспоминание» о шумах в комнате возникло уже *после* встречи с мужчинами на лестнице.

Покорность задним числом — отказ от сопротивления кастрации. Шребер идет на поправку после смирения с уготовленной ему Богом-Отцом долей. После того, как Шребер принял женскую участь, его состояние явно улучшилось, он принялся во исполнение Божьей воли пестовать в себе женщину. Он — жена Бога. Произойдет ли наконец зачатие? Состоится ли счастливая встреча нерва-сперматозоида с женским нервом? На все воля Божья!

28. Чудо-машины просвещения



Покорность [*Unterwerfung*] между тем оборачивается бунтом, отвержением, отбрасыванием [*Verwerfung*]. Что именно отвергается Шребером? — Кастрирующий Закон Отца, Имя Отца, Закон Его Имени. В месте отверженного зияет дыра. В основном языке — пробел. Сквозь эту пробоину в *символическом* сочится *реальное*. Отвержение оставляет «пустое место, и в этом пустом месте конфликта проявляется реакция, конструкция, ввод в игру субъективности» [30: 41]. Место отброшенной отцовской метафоры занимает «бредовая метафора». Субъект Шребер ничего не желает знать о кастрации даже на уровне вытеснения.

Итак, бредовая метафора занимает место отцовской метафоры. Отец — и действующее лицо, и нет. Парадокс в том, что Фрейд строит теорию вокруг отца, который в тексте «Мемуаров» практически не упоминается. Такова логика: «психоанализ говорит нам, что отец потому и важен, что Шребер о нем не говорит» [5: 80]. Если для Фрейда и Лакана отсутствие имени отца в тексте является симптомом особой значимости, указанием либо на бессознательное бегство от этого имени, либо на невозможность его артикуляции, то для Гваттари и Делеза это отсутствие свидетельствует о том, что бред всегда уже носит исторический, политический, культурный характер: «нам никогда не доводилось сталкиваться с шизофреническим бредом, который в первую очередь не относился бы к расе, расизму, политике... Мы утверждаем, что проблема бреда не связана с семьей и имеет отношение к отцу и матери только вторичным образом, если вообще их касается» [5: 80]. «Мемуары» Шребера подтверждают мысль Гваттари и Делеза: бред «*в первую очередь*» относится к расе, культуре, политике. Исходя из

этой мысли, можно предположить, что Шребер-старший не имеет никакого значения; для бредообразования важны Ормузд и Ариман, Бог и Флехсиг. А можно, вслед за Фрейдом, посчитать эти фигуры производными от отца. И можно принять Ормузда и Флехсига «в первую очередь» за действующие лица семейного романа, в котором отец оказывается вторичной фигурой в их отношении. Отец является задним числом. При этом Ормузд и Флехсиг отчасти представляют отца, им являются и не являются. Не только боги небесные и земные, но отец и старший брат — переходные лица. Ни «в первую очередь», ни «в последнюю очередь».

Шребер упоминает отца мимоходом. Однажды в конце VII главы он говорит даже не об отце, а о том, что душа отца, подобно душе некоего Юлиуса Эмиля Хаасе, способна давать ему медицинские советы. В двенадцатой главе Шребер сообщает, что читал книгу отца «Врачебно-комнатная гимнастика». Впрочем, не стоит забывать о том, что по иронии судьбы третья глава «Мемуаров», в которой речь шла о семье и в которой должен был явиться отец, оказалась из публикации выброшена.

Так или иначе, а имени отца в «Мемуарах» нет. Лакан со ссылкой на историческую перспективу говорит: «До Имени-Отца было множество самых разных вещей, но не было отца» [30: 344]. Фрейд, по мысли Лакана, потому и написал «Тотем и табу», чтобы показать: до появления термина «отец» в определенном историческом регистре отца не было. Обращение к доисторическим временам позволяет сказать, что «вероятнее всего неандертальцу недоставало ряда сущностных означающих», среди них, по-видимому, Имени-Отца.

Вслед за тем как Фрейд вопреки формальной логике, но в соответствии с логикой психоаналитической утверждает, что «в случае Шребера мы тоже остаемся в пределах хорошо нам знакомого отцовского комплекса» [51: 144], он с сожалением указывает на нехватку исторического измерения его анализа: «Более смелому толкователю, чем я, или человеку, которому в силу знакомства с семьей Шребера больше известно о людях, обстановке и незначительных происшествиях, было бы гораздо проще досконально

изучить бесчисленные нюансы бреда Шребера» [51: 145]. Одним из толкователей, решившихся на анализ семьи Шреберов, становится Уильям Нидерланд. Он обнаруживает множество параллелей между описаниями «чудесных» переживаний Шребера-младшего и чудо-машинами воспитания Шребера-старшего; между муками в бреду сына и машинами для пыток отца. Вильям Нидерланд развивает логику Фрейда о ядерном комплексе. Бред Даниэля Пауля Шребера -- побочный продукт тех травм, которые наносил ему в детстве Мориц Шребер своей системой гигиены и здоровья. Шребер-старший не только изобретал машины, устройства, в которые заковывал своих детей по «медицинским показаниям», но и применял научно разработанную систему духовного и физического развития/усмирения. Нидерланд следует не только за мыслью Фрейда о «ядерном комплексе», но и за мыслью Лакана об «имени отца». Как пишет Элизабет Рудинеско, «все обращали внимание на связь, существующую между педагогической системой отца и бредом сына, но Лакан стал первым, кто теоретизировал и детализировал действие этой системы в автобиографическом бреду безумного рассказчика. Под его пером родилась вселенная, наполненная инструментами для пыток, удивительным образом напоминающими аппараты нормализации, описанные в педагогических руководствах, на обложках которых значилось имя Даниэля Готтлоба Морица Шребера, «имя отца», исключенного из «Мемуаров», из «воспоминаний» сына, или же подвергшихся цензуре» [45: 379]. В этом парадокс Просвещения: разумное воспитание оборачивается насилием. Лакан, ссылаясь, в частности, на светский характер воспитания Шребера и на круг его чтения, утверждает: «Шребер — ученик Просвещения и в то же время один из последних его цветочков» [30: 141]. Проводя параллели между бредовыми конструкциями Шребера и его воспитанием, Нидерланд обнаруживает «*зерно истины*» отношений отца и сына. Ядро бреда содержит зерно истины, отсылающее к экспериментам отца. Нидерланд убежден, в детстве Шребер был вынужден занять позицию полного подчинения и пассивной преданности по отношению к отцу, за медицинскими, реформаторскими, религиозными и филантро-

пическими идеями которого скрывался садизм. Нидерланд пишет о психопатологии отца, который в борьбе со своим собственным садизмом производит на свет учебники по воспитанию и лечению детей, проводит эксперименты с детьми. Даниэль Пауль Шребер всю свою жизнь проходит сквозь различные испытания. Его душа претерпевает испытание за испытанием. У него испытанная душа [«*geprüfte Seele*»]. Душа его испытана, она проходит сквозь пытки. Испытания — путь очищения. В ходе очищения происходит обучение основному теоневрологическому языку, на котором Шребер общается с душами умерших, в первую очередь с душой Флехсига и с Богом.

Жизнь Шребера — испытание. Стремление его оскопить, лишить его мужественности посредством насыщения его тела женскими нервами сладострастия поначалу вызывает, как он свидетельствует, обратный эффект: ««сладострастная душа» в моем теле только усиливала силу притяжения» [76: 69]. По причине нарастания сладострастия в голову Шреберу устанавливают особые устройства, называемые «скорпионами». «Скорпионы» — это «маленькие крабо-, или паукоподобные устройства, предназначенные для выполнения разрушительной работы в моей голове» [76: 69]. «Скорпионы» — не просто механические устройства, но по природе своей — души, то есть, свидетельствует Шребер, существа *говорящие*. Скорпионы скорпионам рознь. Есть «арийские» скорпионы, есть скорпионы «католические». Арийские отличаются особой силой и размером. После того, как скорпионы убеждаются в чистоте нервов Шребера и святости его намерений, их из головы извлекают.

Жизнь Шребера — испытание. Души усопших иезуитов пытаются установить у него в голове различные «определяющие нервы». Эти нервы, понимает Шребер, должны изменить «осознание собственной идентичности [*Identitätsbewusstsein*]»; и кроме этого, на внутренней поверхности черепной коробки Шребера устанавливаются «мозговые мембраны», которые должны «загасить память о моем собственном я [*eigenes Ich*]» [76: 70]. Души усопших иезуитов связаны с душой Флехсига, к которому так привязан

Шребер. Как понимать эту привязанность? Ответ Фрейда: через отцовский перенос, промежуточной фигурой в котором становится старший брат Даниэля Пауля, Густав. Ответ самого Шребера: понимать привязанность следует буквально. Душа Пауля Флехсига прибегает к механическому креплению [*mechanischer Befestigungen*]. Шребер на привязи. Поначалу такого рода механическая привязь носила более-менее свободный характер «привязанности к лучам». Постепенно система привязей приводит в действие машину письма. Машина письма отца не пишет. Лучи-голоса это неприсутствующее/неотсутствующее имя огибают. Между нервами и лучами для отца не остается зазора.

Если Фрейд и Лакан представляют кастрирующего отца Шребера фантазматическим продуктом, то Нидерланд укореняет его в реальности. «Ядро истины» для него — осадок реальных событий. «Ядро истины» — «ядро исторической истины». Он даже утверждает: «на примере случая Шребера можно продемонстрировать наличие верифицируемых фактов посредством проработки этого ядра». Сантнер выводит из рассуждений Нидерланда следующую формулу: «действительное столкновение с такого рода «демоническим» отцом *превращает нормальную амбивалентеность в бредовое расщепление*» [47: 69], расщепление по типу Коппелиуса и Копполы, описанное Фрейдом в статье «Жуткое».

Между тем основанием для такого рода соотнесения — бредовой машины письма Шребера-младшего и машины бреда просвещения Шребера-старшего — служит своего рода «список органов влияния». В первую очередь чудеса связаны с процессом демаскулиназации [*Entmannung*]: различные изменения претерпевает половой орган [*Geschlechtstheile*], вплоть до настоящего его изъятия [*einer wirklichen Einziehung*]; вслед за утратой первичного полового признака теряются и вторичные — перестают расти усы и борода. Особенно сурово чудеса обходятся с семенными канатиками. Наконец, уменьшается в размерах, по-видимому, благодаря сокращению позвоночника, все тело.

Полородовыми метаморфозами дело не ограничивается. Чудеса происходят и с внутренними органами. Другим становится

сердце. В легких заводится червь. Ребра разбиты. Одно из самых жутких чудес — чудо сдавливания груди [*Engbrüstigkeitswunder*], из-за которого временами невозможно дышать. Желудок Шребера заменен на худший — «еврейский желудок»; а иногда, если так заблагорассудится во время обеда душе старшего санитара фон В., приходится есть вообще без желудка. Из тела изымаются и другие органы — пищевод и кишки. Мало того, Шребер еще и сам заглатывает гортань. Влияние чудес распространяется не только на внутренние органы, но и на мышцы. Как только Шребер собирается совершить какое-то телодвижение, чудеса воздействуют на мышцы — парализуют пальцы, если он хочет писать или играть на пианино, разрушают коленные чашечки, если он хочет погулять в саду или выйти в коридор. Даже глазами и то ему не дано управлять самостоятельно. Лучи открывают или закрывают его глаза вопреки его воле. Он весь — марионетка, управляемая божественными лучами машина.

Понятное дело, что особой мишенью чудесных преобразований становится голова и спинной мозг, ведь именно эти органы ответственны за мышление. В проведении чудес особенно усердствуют два «человечка» — «маленький Флехсиг» и «маленький фон В.», чьи голоса слышны аж в пятках. Когда человечков становится слишком много, они называются «дьяволятами» [«*kleine Teufel*«]. Дьяволята исследует голову Шребера в поисках незатронутого места, которое можно было бы сломать, уничтожить, разрушить. В действие приводится «головошнуровочная машина» [«*Kopfzusammenschnürungsmaschine*»]. В черепной коробке Шребера есть глубокая трещина, или цезура, которая хорошо видна только изнутри. Дьяволята, стоя по краям расщелины, стягивают черепную коробку, пытаются скрепить ее шурупами, добиваясь того, что голова начинает напоминать грушу. Тем временем скелет Шребера подвергается кариесу, гниению. Кто-то чудесным образом пытается вытащить из тела Шребера нервы, но со временем они втягиваются обратно.

Этот процесс преобразования и возвращения в предшествующее состояние постоянно повторяется. Тело Шребера представля-

ет модель, действующую по принципу «тяни-толкай». Так, во время испытаний чудесами стенки черепной коробки истончаются, но затем, во время сна, восстанавливают свою толщину. Шребер постоянно пребывает в процессе переустановки органов, частей тела. Шребер и «есть» переустановка.

Шребер — чудо. Шребер-младший — чудесное творение Шребера-старшего, которого Ференци называет «чудо»-доктором [69: 314]. Тщательное изучение «Мемуаров» Шребера приводит Нидерланда к мысли, что отцовские воспитательные манипуляции повсеместно проявляются в них в форме «божественных чудес». Глава XI «Мемуаров» называется «Вред физическому организму, наносимый чудесами», содержит подробное описание многих чудес. Вот самый первый абзац этой главы:

> «С самого начала моей связи с Богом и вплоть до сегодняшнего дня мое тело беспрерывно оказывалось объектом проявления божественных чудес [*der Gegenstand göttlicher Wunder*]. Если бы мне захотелось подробно описать все эти чудеса, то мне пришлось бы заполнить ими целую книгу. Могу сказать, что у меня вряд ли существует хотя бы один член или орган тела, который бы на какой-то период не пострадал от чуда, нет ни одного мускула, который бы не подвергался воздействию чуда <...> чудеса, переживаемые мною ежечасно, способны вызвать у любого другого человека лишь смертельный ужас <...> в первые годы моего пребывания в Зонненштайне чудеса эти имели столь угрожающую природу, что мне практически непрестанно приходилось опасаться за мою жизнь, мое здоровье и мой рассудок» [76: 109].

В примечании Шребер заверяет читателя, который может подумать, что все эти чудеса суть продукт больного воображения: «едва ли какое-либо иное воспоминания из моей жизни более определенно, чем чудеса, о которых рассказывается в этой главе. Что может быть определеннее для человека, чем то, что он переживает и ощущает своим собственным телом?» [76: 110]. Переживание

собственного тела формируется стадией зеркала, функция которой — ортопедическая. Овладение образом собственного тела осуществляется в поле воображаемой геометрии. Овладение образом тела предшествует физическому овладению телом. Образ другого себя — ортопедичен. Стадия зеркала — «это драма, внутренний порыв которой устремляет от недостаточности к антиципации, драма, которая для субъекта, захваченного приманкой пространственной идентификации, производит фантазмы, постепенно переходящие от раздробленного образа тела к форме, каковую мы назовем из-за ее целостности ортопедической» [25: 63–64].

14 февраля 1954 года Лакан поясняет: «Вот на чем я настаиваю в моей теории стадии зеркала: один лишь вид целостной формы человеческого тела дает субъекту воображаемое господство над его собственным телом — господство преждевременное по отношению к реальному овладению. Такое формирование не связано с самим процессом созревания и не совпадает с ним. Субъект предвосхищает завершение психологического развития, и предвосхищение это придаст свой стиль всякому позднейшему осуществлению действительного овладения двигательными функциями. Это и есть тот первичный опыт видения себя, где человек в отражении осознает себя иным, чем он есть, где закладывается основное человеческое измерение, структурирующее всю его фантазматическую жизнь» [27: 107]. Ортопедический — предназначенный для исправления деформаций тела, компенсирующий их. Сочетая Лакана с Фрейдом, можно сказать, стадия зеркала — ортопедический протез. С ним младенец идентифицируется, им он захватывается. Шребер-старший только и делает, что исправляет форму души и тела сына. Он только и делает, что изобретает и испытывает новые ортопедические аппараты, новые чудо-конструкции [*wundervollen Aufbau*] типа ортопедических корсетов, выпрямителей, держателей для фиксации головы [*Kopfhalter*] и прямой осанки [*Geradehalter*]. У Шребера-младшего они соотносятся с двумя машинами — машиной, сдавливающей голову, и машиной, сдавливающей грудную клетку. Между тем чудо-конструкция, или чудесная структура [*wundervoller Aufbau*], о которой Шреберу сообщается на языке не-

рвов, содержит в ребусной форме название книги отца — книге «Anthropos: Der Wunderbau des menschlichen Organismus» [44].

Ортопедические чудо-конструкции прирастают к телу, становятся его неотделимой частью. Неудивительно, что чудеса происходят не только с людьми, но и с неорганической материей: «Чудеса воздействуют не только на человеческие формы, но и на безжизненные объекты» [76: 78]. Преображение одежды на людях — чудо. Изменение пищи на тарелке во время еды — тоже чудо. Появление за окном дворца — еще бы не чудо! Впрочем, мир еще и чудесным образом удваивается, причем зеркальному удвоению подлежат не только представления, мысли, голоса, вещи, но и процессы. Так, на всякое действие чуда есть чудесное противодействие, противочудо [*Gegenwunder*], как повторяет за голосами нервнобольной Шребер. Чудо явило дворец за окном. Противочудо его убрало. Дворец за окном исчез. Эффект противочуда, как понимает Шребер, дело душ профессора Флехсига и санитара фон В.

Мировой порядок, разумеется, предстает перед Шребером как чудесная структура. Свидетельствуя об этом, Шребер добавляет: «Я не изобретал этого выражения. Я говорил — в мыслях или упомянутом ниже языке нервов — о чудесной организации, в то время как выражение «чудесная структура [*wundervoller Aufbau*]» было внушено мне извне» [76: 15]. Так что есть выражения, внушенные голосами, а есть «свои», данные в мыслях и на языке нервов. Впрочем, эта конструкция тоже неустойчива, поскольку язык нервов связан с лучами и, стало быть, «свои» мысли, «свои» выражения на языке нервов — тоже не свои, а явившиеся извне. Однако и лучам тоже не хватает собственных мыслей, они только и делают, что бахвалятся своими чудесами. Цель их Шреберу ясна — действовать ему на нервы.

Расщепления, телесные фрагментации Шребера-младшего также соотносятся, по мысли Нидерланда, с рассеченными телами из отцовских медицинских книг. По идее Нидерланда Шребер-младший испытал чудовищную травматизацию в возрасте трех-четырех лет. Какое в результате всех этих чудовищных чудес формируется представление о теле? Какова должна быть картина

собственного я? Нидерланд показывает, что многие примеры радикально искаженного *телесного я* [*bodily ego*] можно понять, если посмотреть на то, как именно обращался отец со своим сыном. Более того, многое можно рассмотреть на иллюстрациях Шребера-старшего к его книгам. Шребер-младший мог не только сам испытать на себе чудо машины, не только увидеть их в книгах, но и увидеть тела юных ортопедических пациентов, которые, как правило, жили в их доме и обедали за одним семейным столом.

Десятилетия спустя Шребер продолжает свое подчинение-и-сопротивление чудесному влиянию. В «Мемуарах» Шребер пишет о том, что у него сформулировалась следующая мысль: «*Всякая направленная вовне попытка воспитательного воздействия должна быть оставлена, поскольку не имеет никаких шансов на успех*» [76: 137]. Влияние бесполезно.

29. Отвержение имени отца



В конце семинарского занятия 25 апреля 1956 года Лакан дает три ответа на вопрос о возможном отношении к функции отца. *Первый ответ*: «интеграция, интроекция эдипального образа осуществляется через агрессивные отношения; иначе говоря, символическая интеграция осуществляется посредством воображаемого конфликта» [30: 240]. *Второй ответ*: «воображаемая реализация осуществляется через введение в игру символики поведения» [30: 240]. Примером служит известный в этнологии «феноменом кувады», открывающий невротический путь. Кувада [от французского *couvade* — высиживать яйца] — обрядовая симуляция отцом акта рождения. Отец сказывается больным, соблюдает диету беременной, стонет, иногда переодевается в женское платье, а затем принимает поздравления и нянчит младенца, в то время как мать сразу после родов приступает к работе. Этнологи, описывая этот ритуал у кельтов, фракийцев, скифов, племён Америки, Азии и Океании, считают его либо отражением перехода от матрилинейности к патрилинейности, либо переходом от группового брака к парному браку. В статье «О детских теориях сексуальности» Фрейд полагает, что феномен кувады позволяет устранить никогда до конца не преодолимое сомнение в отцовстве.

Третий ответ Лакана — путь бреда Шребера, наполняющегося человечками, устремленными в завтрашний день. В будущем мир будет заселен людьми Шребера, человечками шреберовского духа, маленькими фантазматическими существами, рожденными после потопа. «Короче говоря, в нормальной форме акцент стоит на символической реализации отца посредством воображаемого конфликта; в невротической или параневротической форме ак-

цент на воображаемой реализация отца посредством символического опыта поведения. Что же мы здесь видим, если не реальную функцию зарождения [*la function réelle de la génération*]» [30: 240]. В бреду, в том числе в бреду Шребера — «реальная функция отца в порождении [*la function réelle du père dans la génération*], которая возникает в воображаемой форме, если мы, по крайней мере, согласны с тем отождествлением между человечками и сперматозоидами, которое проводят психоаналитики» [30: 241]. Человечки рождены Шребером, но и он — их порождение. Человечки — реальная функция поколения [*la function réellee de la génération*]. Они перемещаются от отца к сыну.

Лакан подчеркивает реальный характер функции отца Шребера. Точнее, не столько реальную его функцию, сколько его *функцию реального*. Шребер-старший пребывает в *реальном*. Он так и не становится «собственно» отцом, отцом символическим. Отец Шребер по ту сторону символической вселенной сына.

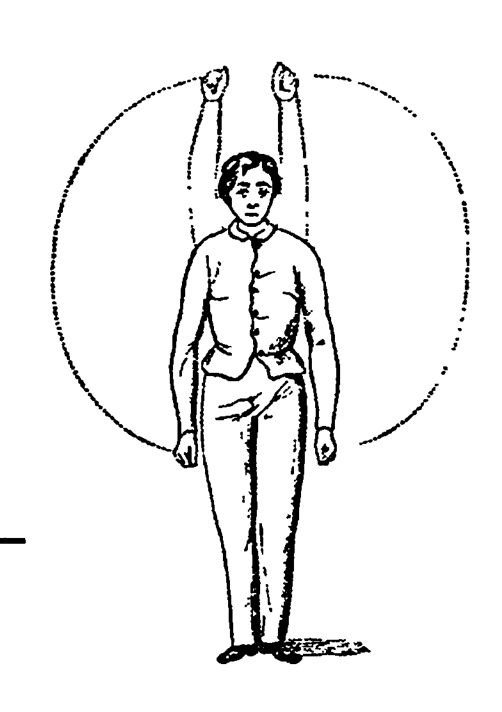
4 июля 1956 года, на самом последнем семинарском занятии, посвященном случаю Шребера, Лакан говорит о невозможном доступе субъекта к означающему. Эту невозможность он предлагает называть не отвержением [*Verwerfung*], а «форклюзией» [*forclusion*] [30: 361]. Так Лакан заново переводит фрейдовский термин. Означающее не вписано в символическую сеть, оно отринуто, оно утратило свое право в связи с истечением срока. Именно такое значение — отказа в правах — имеет в юриспруденции термин «форклюзия». Юристу Шреберу отказано в правах на Имя-Отца. Судья Шребер утратил право на отцовское означающее в связи с просрочкой. Так, благодаря анализу Шребера Лакан вводит два принципиальных понятия для осмысления психотической структуры психики — «отвержение» и «имя отца». Имя отца — «не отцовский образ, но означающее» [30: 218]. Имя отца исключено из цепей означающих Шребера; этому имени закрыт доступ в символическую вселенную. Место имени отца может теперь занимать любое свободно смещающееся означающее.

История появления отвержения, «форклюзии» восходит не только к фрейдовскому *Verwerfung*, но и к введенному в 1895 году

Ипполитом Бернгеймом понятию «негативная галлюцинация», которое означало отсутствие восприятия некоего объекта, присутствующего в поле восприятия субъекта. Некий объект в реальности вообще не воспринимается. Ему отказано в существовании.

Свою теорию отвержения Лакан развивает в «Ответе на комментарий Жана Ипполита на статью Фрейда «Verneinung»». Размышления свои Лакан основывает не только на соображениях гегельянца Ипполита, но, разумеется, на Фрейде, на двух его текстах — «Человек-Волк» (1918) и «Отрицание» (1925). Речь идет об отрицании реальности так, будто ее не существует. Это не отрицание [*Verneinung*] как форма признания [*Bejahung*] существования (вытесненного) со знаком минус. Отрицать можно то, что вытеснено, бессознательно, вписано в символическую цепь. Принципиальная для Лакана формула Фрейда из случая Человека-Волка — «вытеснение суть нечто иное, нежели отвержение [*eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*]». В беседе с Ипполитом Лакан переводит *Verwerfung* как изъятие, отрезание, уничтожение [*retranchement*], но в случае Шребера он находит новый перевод — утрату прав за истечением срока [*forclusion*]. Означающего нет в бессознательном, оно не вытеснено, оно не возвращается в символическом под видом отрицания, но оно может вернуться в *реальном* галлюцинации, сновидения, бреда. Форклюзия обозначает процесс, отмеченный дырой, пробелом, нехваткой, процесс, предшествующий какой-либо возможности вытеснения. Там, где должна быть отцовская метафора, там, где должно быть Имя-Отца, там провал.

30. По какому праву сын Солнца принадлежит небесной аристократии



Отвержение становится для Лакана отличительной чертой паранойи. Именно механизм отвержения, отказа в правах, форклюзии, а не проекции. Проекция совершается из воображаемых отношений с *другим*, отвержение же исключает из символической сети отцовское означающее. Имя отца отвергнуто. Как еще было Даниэлю Паулю справиться с Отцом?! С отцом, который не может ошибаться, с идеализированным нарциссическим отцом. С отцом, который, хотел он того или нет, а должен был подчинять своим теориям сына. С отцом, который вел ко все новым и новым испытаниям души. Как совладать со Светилом?

Совладать с Большим Светилом можно пытаться на его территории — на территории символического. Голос — инструмент овладения. Солнце «годами разговаривало со мной на человеческом языке и, стало быть, открылось как живое существо или как орган скрытого за ним еще большего существа» [76: 7]. Солнце — живое существо, существо говорящее, и в то же время оно — частичный объект, орган другого, Большого Другого. Солнце — Мать, *die* Sonne. Нечего на Нее пялиться! Она — Великая Мать. Ее величие необозримо. Брошенный на Нее взгляд застывает. Но Она — не только Богиня-Мать; и Шребер атакует: «Солнце — потаскуха!».

Шребер должен добраться до слепящего Большого Другого. Шребер выкрикивает в адрес светила угрозы и оскорбления, приказывает ему ползти прочь и прятаться. Если Солнце спрячется, то Солнце появится? Если Солнце спрячется, может быть, он сам появится? Шребер не играет в прятки, он переходит к решительным действиям, солнечные лучи пред ним бледнеют. Шребер затмевает

свет солнца. Именно произносимые вслух слова позволяют Даниэлю Паулю хоть как-то совладать со светилом, хотя бы на время заставить его кастрирующие лучи померкнуть. Когда он стоит перед ним лицом к лицу и говорит, тогда лучи бледнеют. Кто говорит? Говорит сын солнца [*der Sohn der Sonne*]. Солнце отбрасывает тень на символическую функцию Отца.

Фрейд не раз называет всемогущее светило *сублимированным символом отца*. Он упоминает двух своих пациентов, в историях которых солнце сыграло первостепенную роль. Один из них потерял отца в очень раннем возрасте и всю жизнь пытался *вновь отыскать* его во всем великом и возвышенном в природе; другой, утратив отца, испытал первый приступ страха и головокружения именно в тот момент, когда на него упали солнечные лучи. В галлюцинациях Шребера слепящий взгляд отца возвращается. Но теперь он этот взгляд держит. Теперь он может «без напряжения глядеть на солнце, между тем как до болезни… подобно всем остальным людям, не смог бы смотреть прямо на солнце ни минуты» [76: 102]. Паранойя сделала его стойким. Шребер держит взгляд. Взгляд как частичный объект, как *объект а* в лакановской терминологии, оказывается включенным в картину. Он возвращается в *реальном*. Взгляд занимает место слепого пятна.

В связи с солнечно-божественными преобразованиями Шребер часто слышит слово «падаль», принадлежащее лексикону основного языка. Слово это указывает на судьбу: человек падет, будет сражен Богом. ««Падаль» вызывает ощущение присутствия власти Божьей [*die göttliche Macht*] и Божьего гнева [*den göttlichen Zorn*]» [76: 100]. Власть и гнев, падение и уничтожение — эффекты, производимые божественным сиянием.

Как еще можно справиться с говорящими лучами Светила? Его можно расчленить, разделить на части, расщепить. При этом возникает эффект двойного солнца. Прогуливаясь как-то по саду психбольницы, Шребер становится свидетелем двух солнц на небе, одно — наше, земное; другое, со слов голосов, принадлежало созвездию Кассиопея. Впрочем, светила не существуют сами по себе. Шребер разделяет солнца, но, оказывается, оба солнца

возглавляет одна душа, душа медицинского светила, профессора Флехсига.

В первые недели своего пребывания в стенах клиники «Зоннештайн», буквально «Солнечного камня», Шребер понимает, что с солнцем произошли серьезные перемены. В частности, помимо Большого Солнца появились маленькие солнца [*kleinere Sonne*]. Этими солнышками поначалу руководила душа Флехсига, затем руководство перешло к нервам директора клиники «Зонненштайн» доктора Вебера. Если техника влияния на состояние солнца зависит от руководства, то неудивительно, что Шребер отмечает преходящий характер влияния любого солнца. Солнце — вообще «представляет собой лишь *станцию*, с которой творящая божественная власть чудес [*Wundergewalt Gottes*] берет свой обратный путь к нашей земле (равно как и к другим населенным планетам)» [76: 6]. Солнце — переходная ступень, космическая база чудотворной власти, чудосилы, насилия [*Wundergewalt*]. После того как силы солнышка угасают, оно исчезает и в то же время не исчезает, а замещается точно таким же другим маленьким светилом. Оно как будто бы сохраняет себя в своем двойнике. Подобные преобразования, разумеется, происходят не только с солнцем. Модификации претерпевают и божественные области, и боги. Шребер видит внутренним оком сияние лучей Аримана и знает, что есть — то есть, но то, что есть, будет замещено другим. Шребер видит физическим глазом Бога Ормузда, который предстает как солнце, но не в том виде, в каком оно является обычным людям, «а в окружении блестящего серебром моря лучей, затмевающих 6-ю или 8-ю часть неба» [76: 101].

В «Приложении к случаю Шребера» 1912 года Фрейд вновь пишет о солнце. Способность подолгу смотреть на солнце, которую обрел Шребер, соотносится с мифом об орле. Орел не только сам может смотреть на солнце не моргая, но и птенцов своих отличает по этому признаку. Птенцы должны выдержать испытание солнцем, чтобы их признали за своих. Когда Шребер «похваляется тем, что может безнаказанно смотреть на солнце, чьи лучи не слепят ему глаза, он выражает в мифологической форме то чувство, кото-

рое в детстве вызывало у него солнце, а это лишний раз убеждает нас в том, что для него солнце — символ отца» [51: 169]. Даниэль Пауль — наследник орла. Достойный наследник выдерживает испытание светила.

В «Приложении» Фрейд — идет путем (указанным призраком) Юнга — и проводит параллели между бредом и мифологией. Он тут же говорит, завершая весь анализ случая Шребера, об уместности установления антропологического филогенетического фундамента под фундаментом психоаналитическим онтологическим. Демон аналогии уравнивает бред нервнобольного Шребера с мифом первобытного человека. Фрейд со ссылкой на книгу французского антрополога Саломона Рейнаха «Культы, мифы и религии» (1908) пишет: «В древности естествоиспытатели полагали, что способностью не моргая смотреть на солнце обладает только орел, поскольку он привык парить на огромной высоте и сроднился с небом, солнцем и молнией. Они верили и в то, что орел признает своих птенцов законными отпрысками только после того, как они выдержат испытание. Если они не могут смотреть на солнце, ослепленные его лучами, он выбрасывает их из гнезда <…> Испытание, которому орел подвергает своих птенцов, суть *ордалия*, проверка на чистоту крови, которую в древности практиковали многие народы» [51: 168]. Кровь Шребера — кровь рода Шреберов. Ордалия — не только испытание, которое в древности практиковали многие народы, но и понятие средневекового права. Кому как судье Шреберу этого не знать?! В Германии на протяжении столетий ордалия оставалась признанной составной частью судопроизводства. Ордалия — способ выяснения правоты или виновности тяжущихся сторон путем так называемого «суда Божьего». Суд этот состоял в испытании какой-либо пыткой, например, водой или огнем. Обвиняемого испытывали либо раскаленным железом, которое нужно было держать в руках или ходить по нему босиком, либо кипящей водой, в которую опускали руку. Обожженную руку или ноги забинтовывали, на третий день повязку снимали и по состоянию полученных ран судили о виновности или невиновности. Ордалия основана на вере в то, что Бог посто-

янно вмешивается в людские дела и потому его можно побудить к участию в судебной тяжбе.

Наследник орла Шребер знает, что его род принадлежит «небесной аристократии». Но род этот, если он его не продолжит, может оборваться. Шребер так гордился своим происхождением и своей родословной! Но Даниэль Пауль Шребер может стать последним представителем своего генеалогического древа. Сын Солнца Шребер решается на радикальный шаг. Он разрешают ситуацию, становясь женщиной. Во всяком случае, только так и можно ее исправить. Только так можно продолжить род [*Geschlecht*] — сменить пол [*Geschlecht*]. Так одним из объяснений превращения в женщину становится ордалия, испытание Шребера на законность символического наследования.

Почему же именно он, Даниэль Пауль Шребер, может стать последним звеном рода? Может быть, из-за того, что в нем не было Бога, точнее Имени Бога? Прадедушку Даниэля Пауля Шребера звали Даниэль Готфрид Шребер, а дедушку — Йохан Готфрид Даниэль Шребер. Его отца — Даниэль Готлиб (Готлоб) Мориц Шребер. Короче говоря, только у Даниэля Пауля нет в имени среднего имени бога, бога среднего имени — ни Гот(фрида), ни Гот(либа), ни Гот(лоба). Даниэль Пауль без Gott'а. Имя Бога изъято из его имен.

Даже Флехсигам Бог дан в именах, хотя бы и в форме богобоязненности. В роду Флехсигов встречаются «богобоязненные» Абрахам Фюрхтеготт Флехсиг и Даниэль Фюрхтеготт Флехсиг. Понятно, что не только род Шреберов, но и удваивающий его род Флехсигов принадлежит небесной аристократии. Имена родов удивительным образом переплетаются: Даниэль (Фюрхтеготт Флехсиг) и Пауль (Теодор Флехсиг) вместе заключают в себе Даниэля Пауля (Шребера): два Флехсига = один Шребер. «Какое-то время я был в контакте с профессором Паулем Теодором Флехсигом и Даниэлем Фюрхтеготтом Флехсигом. Шреберы и Флехсиги принадлежат «к высшей небесной аристократии» [76: 17]. Интересен не только этот странный, не столько семейный, сколько межродовой роман, но и его предписанность именами. Кому, как не Шреберу,

знать эту манеру душ «украшать себя высокопарными земными титулами» [76: 17].

Шребера, разумеется, волнует происхождение имен, фамилий вообще. Например, он встречает некоего человека по фамилии Шнайдер, и у него автоматически звучит мысль: «Этого человека зовут Шнайдер». Эта мысль тотчас порождает резонирующий вопрос: «Но почему?» Нервы Шребера вибрируют в ответ: «фамилия человека — Шнайдер, потому что его отца также звали Шнайдер». Этот банальный ответ не успокаивает нервы Шребера. Следующая «цепь мыслей» начинается с вопроса: «почему вообще среди людей заведено давать фамилии?» [76: 209].

В открытом письме Флехсигу Шребер пишет, что фамилия доктора сыграла ключевую роль в развитии обстоятельств его нервной болезни. Голоса повторяли «Флехсиг» вновь и вновь. Шребер пишет о том, что фамилии «Шребер» и «Флехсиг» известны с XVIII века. Символический характер наследования в этом межродовом романе «высшей небесной аристократии» дополняется столь же символическим описанием нейробиологических механизмов наследования: «Мужское семя содержит отцовский нерв, он сочетается с нервом, взятым из тела матери, дабы образовать новое единство. Это новое единство, будущий ребенок, несет в себе отца и мать, с преобладанием одного родителя или другого, затем получает в течение своей жизни новые впечатления и передает это вновь приобретенное своеобразие в свою очередь потомкам» [76: 5–6]. В теории Шребера осуществляется сексуализация нервных клеток и нейронизация клеток половых. Сперматозоид — носитель отцовского нерва. Шребер сторонник своеобразной теории нейрогенетического наследования, в которой место хромосом занимают особые мужские и женские нейроны, и теории наследования приобретенных признаков Ламарка. Один из вопросов, возникающих в связи с генеалогическими представлениями Шребера, это вопрос о «проверенных душах», испытанных законом.

Испытание солнца — испытание солнцем. Испытание орла — испытание орлом. Испытание закона — испытание законом. Эрик Сантнер переводит ордалию в то, что Кьеркегор называет фунда-

ментальным вопросом социального существования: «Как отдельно взятый индивид подтверждает свою законность?» [47: 48], свое соответствие символической позиции? Как Шреберу доказать свою законную принадлежность к «высшей небесной аристократии», если он не способен продолжить род? Здесь и возникает неизбежный вопрос: насколько сам он достоин своего отца, насколько он законен, законнорожденный ли он? Где его отцовский нерв? Разве Шребер в законе, если он не способен воспользоваться «отцовским ресурсом» и продолжить род?

Итак, чтобы продолжить род [*Geschlecht*], Шреберу нужно сменить пол [*Geschlecht*]. Символическое и сексуальное неразрывны связаны. Немецкое слово *Geschlecht*, к которому столь часто прибегает Шребер, не только означает и род, и пол, но еще и расу, и семью, и рождение. Слово это не только непереводимо на другие языки, но и рассеивает значения до такого множества, что, «возможно, это больше вообще уже не слово» [11: 440]. Возможно, продолжает Деррида, «следует приблизиться к нему с его дезартикуляции, его разложения, иначе говоря, с его формаций, информаций, деформаций или трансформаций, переводов, с генеалогии его тела, объединенного, исходя из разделения частичек слов» [11: 440]. Пол, род, семья, раса Шребера на грани исчезновения. «Шребер волей-неволей обнаружил кое-что поразительное в отношениях между символичской функцией и сексуальностью: кризис символической функции — вписанность в символическую сеть посредством имен и титулов — может проявляться в области сексуальности, или, выражаясь языком Фуко, *как сексуальность*. Как будто Шребер сам отчасти осознавал, что его ярчайшие фантазии были разработками продуктов распада тех символических ресурсов, которые могли бы гарантировать законность в «глазах» символической общины, или того, кого Лакан называет «Большим Другим»» [47: 49].

Не только Шребер, но и столь увлеченный им Фрейд особенно чувствителен к кризису символической власти. Фрейд остро переживает проблематику исторической передачи социальной законности и экзистенциальной легитимности. Если Фрейд прав на счет

одержимости Шребера именами, титулами и наследием, то есть тем, что Лакан называет Именем-Отца, значит, Шребер указывает на сбой в передаче тех символических ресурсов, которые могли бы ему обеспечить его собственное существование. Миссия Шребера, таким образом, — наладить генеалогическую трансмиссию. Отвержение Имени-Отца ведет к краху символической вселенной, точнее — к круговороту крушения-и-воссоздания. Чудесный избыток власти и силы, насилия и влияния [*Wundergewalt*], которую Шребер ощущает на себе от знакомства с институциональной властью Флехсига, согласно его собственному описанию, имеет характер сексуальной трансгрессии. «Кризис символической власти и ее перенос приводит к сексуализации, или, возможно лучше сказать, к переживанию *в качестве сексуальности*» [47: 139].

Так или иначе, а чтобы справиться с кризисом рода/пола, Шребер должен стать отцом. Каково оно, быть отцом? Каково оно, бытие отца? Лакан задается этими вопросами на семинарах, посвященных Шреберу. «Каково то означающее, которое оказывается в подвешенном состоянии в этом его кризисе символического вступления в должность [*crise inaugurale*]? Это означающее — *произведение на свет потомства* [procréation] в его наиболее проблематичной форме, той самой, которую Фрейд призывает в связи с невротиками навязчивости, не в форме бытия матери [*être mère*], но в форме бытия отцом [*être père*]» [30: 329]. Быть отцом, говорит Лакан, значит быть означающим. Отец немыслим вне означающего. Акт творения производится в измерении символического. Шребер рожает в символическом, не будучи сам в этом измерении укорененным. «Субъект может хорошо знать, что совокупление действительно является источником размножения, но функция размножения/произведения на свет потомства в качестве означающего суть кое-что иное» [30: 329]. Именно этого фундаментального означающего «быть отцом», этого *бытия отцом* Шреберу и недостает. *Чтобы стать отцом, он становится женщиной.* Так и только так сумеет он заполучить отцовский нерв.

Отчасти лакановское толкование в этом месте пересекается с кляйнианским, предложенным в 1955 году Идой Макальпин и Ри-

чардом Хантером в предисловии к английскому переводу «Мемуаров нервнобольного». Их основная мысль заключается в том, что паранойя Шребера в своей основе имеет регрессию к примитивной стадии развития недифференцированного либидо, реактивировавшего инфантильные фантазмы о рождении [*procreation*]. Наследники Мелани Кляйн ставят акцент не на фигуре отца, как у Фрейда, а на фигуре матери. Лакан, в свою очередь, не столько объясняет психоз Шребера этими «материнскими» фантазмами, не столько его обращением к материнскому прообразу [*urzeitlichen Mutterbild*], сколько невозможностью символической функции отца. Принципиальное значение для Лакана имеют две категории — «отвержение» [*forclusion*] и «имя-отца» [*le nom-du-père*]. Паранойя Даниэля Пауля Шребера — *отвержение имени-отца*. Иначе говоря, «функция первоначального означающего [*signifiant primordial*], воплощенного отцом в его педагогических теориях, нацеленных на реформацию человеческой природы, была отброшена из символической вселенной сына и возвращается в реальном» [46: 974]. В реальном паранойяльного бес-порядка с его воображаемыми двойниками, расщеплениями, дроблениями, пеерворачиваниями в ходе галлюцинаторного бредообразования. Никакой онтологической стабильности. Никакой устойчивости на генеалогическом древе.

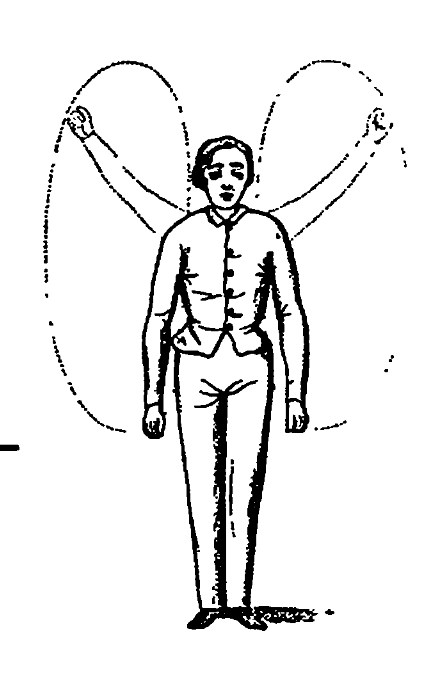
Впрочем, можно говорить не только об отвержении имени-отца. Дело не только в том, что символической вселенной Шребера недостает Имени-Отца, которое действовало бы как господское означающее, структурирующее, связывающее, скрепляющее «цепи мыслей» в символическом порядке. Дело не только в нехватке Имени-Отца, а в том, что этого имени слишком много, — такую мысль проводит Эрик Сантнер. Слишком много Отца, слишком много его Власти, Влияния. Слишком много *и* слишком мало. Всемогущему Богу не только не достает всемогущества, но мощь Его избыточна. Однако избыточность, необходимость наращивания могущества еще и еще как раз и указывает на нехватку. Избыточная нехватка полновластия Бога вызывает к жизни еще одну инстанцию — так называемый Мировой порядок. Интересно, что косвенным обра-

зом Шребер воспроизводит теологические представления о том, что Бог непосредственно в дела людей не вмешивается, и «такое положение вещей соответствует, пишет Шребер, Мировому порядку» [76: 8]. Бог вмешивается в людские дела только в исключительных случаях, в особых состояниях — сна, поэтического вдохновения или в моменты политического или социального кризиса. Мировой порядок регулирует отношения между Богом и людьми. Он устанавливает законы, покоящиеся на природе и атрибутах Бога. Мировой порядок сам по себе уже является «чудо-конструкцией [*wundervollen Aufbau*]».

Нехватка означающего запускает механизм восполнения. Солнце восполняет отца. Восполнение это предполагает череду посредников. Восполнение действует в смещении: — Флехсиг — Бог — Мировой порядок — Солнце — Отец — . Восполнение не предполагает отождествления. Флехсиг — не отец. Но он дополняет и замещает отца. Бог, даже Бог Отец — не отец, но дополняет и замещает его. Солнце — не отец, но дополняет и замещает его. Таким образом, все «начинается с посредника, и именно это оказывается «непостижимым для разума»» [10: 312]. Так, «повсюду обнаруживается отец» [6: 67], но не обнаруживается нигде. Он сам — посредник. Он сам — переход. И Шребер оказывается в вечных переходах. Эти переходы и образуют систему.

У Шребера своя система отношений. У Шребера своя солнечная система. У Шребера своя система.

31. Воображаемая система: бес-порядок Шребера



Паранойя наводит порядок, наводит, но не устанавливает. В ходе реконструкциb себя и мира выстраивается теория Шребера, своеобразная тотальная система. Тотальность системы в ее герметичности и внутренней динамичности. Тотальность системы в связности ее дискурсивных элементов. «Не думаю, — пишет Элиас Канетти, — что когда-либо живший параноик, годами в качестве такового содержавшийся в лечебнице, изложил свою систему с подобной полнотой и убедительностью» [19: 275]. Тотальность системы центрируется фигурой воображаемого собственного я: «*все, что происходит, имеет отношение ко мне*» [76: 192]. И в то же время он понимает, что установление связи между собой и всем происходящим вокруг — «обычное дело среди душевных больных» [76: 192]. И все же Шребер — исключение из правил, с ним все наоборот. Религиозный дискурс переворачивает ситуацию: «Поскольку Бог вошел в нервный контакт исключительно со мной, я стал для Бога единственным человеком, или, попросту говоря, человеком, вокруг которого все вращается, к которому все происходящее должно иметь отношение и кто, с его собственной точки зрения, должен также соотносить все вещи с собой» [76: 192]. Точка зрения Бога поддерживает систему избранного Шребера. Центр сборки системы то оказывается точка зрения Шребера, то точка зрения Бога. Центр — то в системе, то — вне ее. Точка не остается неподвижной, она не фиксирует свой взгляд.

Реконструкция — система, но не завершенная. Все элементы связаны между собой, но не в застывшем порядке. Все имеет свое место в общемировой картине, но его окончательно не занимает. Система Шребера пребывает в движении. Перестройка всегда уже

в действии, не в достижении цели, но в движении к ней. Все имеет «надлежащую миропорядку цель [*weltordnungsmäßige Zweck*]», — так говорит приближающийся Шребер.

Элементы системы Шребера — планеты, звезды, боги, испытуемые души — скользят, смещая и замещая один другой, устанавливая режим бесконечного восполнения. Части никогда не преобразуются в целое. Части и «есть» целое. Порядок системы в космическом бес-порядке. Космос Шребера пребывает в удвоении и восполнении.

В теории Фрейда паранойяльная систематизация — функция инстанции предсознательного, которая осуществляет вторичную переработку. Ее цель — связывание. В «Толковании сновидений» Фрейд сравнивает вторичную переработку сновидений с систематизацией, осуществляемой философом, штопающим концептуальными заплатами и лоскутами пробелы в мироздании. Систематизация достраивает незримый мир. Она — наследник нарциссического синтеза. Шребер этот синтез никогда не завершает.

В 1912 году Фрейд пишет «Приложение» к «Случаю Шребера» и книгу «Тотем и табу». В этом труде по психоаналитической антропологии он утверждает, что

> «Интеллектуальная функция в нас [*eine intellektuelle Funktion in uns*] требует единства связи во всяком материале восприятия и мышления, которым она овладевает, и не останавливается перед тем, чтобы создать неправильную связь [*unrichtigen Zusammenhang*], если вследствие особых обстоятельств не может понять правильной. Такое образование системы известно нам не только в сновидениях, но и в фобиях, навязчивых мыслях и при некоторых формах бреда. При бредовых заболеваниях (паранойя) больше всего бросается в глаза образование системы» [52: 146/287].

Образование «системы Шребер» бросается в глаза Фрейда. Эта система включает все элементы синтезируемого нарциссизма. Его *собственное я* то разлетается на части, то вновь собирается.

Его космическое тело то сжимается до точки, то рассыпается на элементарные частицы того, что Лакан называет дробным телом [*corps morcelé*]. Шребер то появляется, то исчезает в замещении двойниками. Он вновь и вновь переприсваивает *собственное я* в едином бес-порядке.

Не только внешний мир — продукция проекции, но и *собственное я* — ее продукт. *Собственное я* рождается в зеркальной фазе паранойяльных отношений с другими. Другой — не только нарциссическое отражение, но и преследующий двойник. Нарциссический бред величия и нарциссический бред преследования — неизбежная и необходимая формообразующая фаза рождения *собственного я*. И в этом смысле паранойя — норма. Совершенно логичным представляется вывод Лакана: паранойяльный психоз и личность — одно и то же. Одно и то же: творение нарциссического синтеза. Система не ограничивается «внешним» синтезом тела. Система пронизывает тело. И в авто-поэтической обратной связи все происходящее регистрируется системой записи [*Aufschreibsysteme*]. Эта безличная, автоматическая запись — запись Бога в книге судеб, регистрация жизни-и-смерти. Система пишет себя.

Нервная *система* Шребера встроена в нервную *систему* Бога. Похоже, у Шребера с Богом одна кожа, да и та, как поверхность, разграничивающая *внешнее* и *внутреннее*, снимается. Нервы оголяются. Нервы сплетаются. Нервы говорят. Нервы шалят. Нервы преобразуются. Нервы мужские превращаются в нервы женские. Внешний мир — проекция, и Шребер рисует себя в воображении с женской грудью и женскими половыми органами. Он видит свое женское тело. Видит и чувствует.

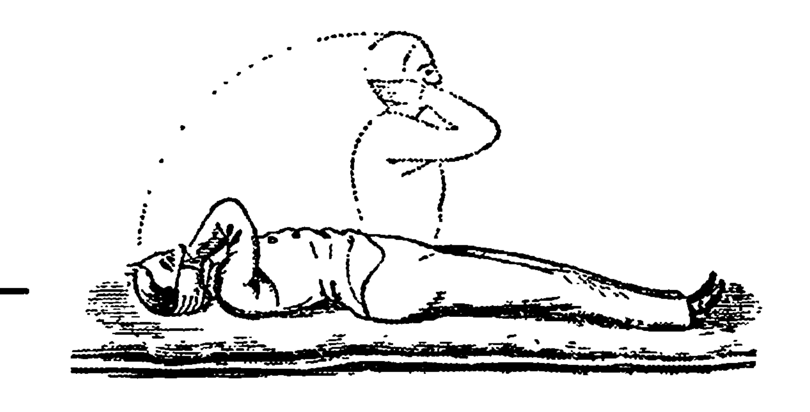
Чувствует *свои* женские нервы. Неврологическая система Шребера с нервами восприятия и понимания напоминает о *подобной*, но не тождественной системе Фрейда. Пока Шребер переживает нервное перерождение, Фрейд пишет «Набросок одной психологии». В этом трактате также говорится о двух типах нейронов. Бывают «*проницаемые* (не оказывающие сопротивления и ничего не задерживающие) нейроны, которые нужны для осуществления

восприятия, и *непроницаемые* (снабженные сопротивлением и задерживающие Qη) нейроны, носители памяти и, по всей видимости, психических процессов вообще. Я намерен впредь обозначать первую систему нейронов φ, а последнюю называть ψ» [49: 392]. Непроницаемая система впоследствии трансформируется в систему бессознательного, а проницаемая — в систему сознания-восприятия.

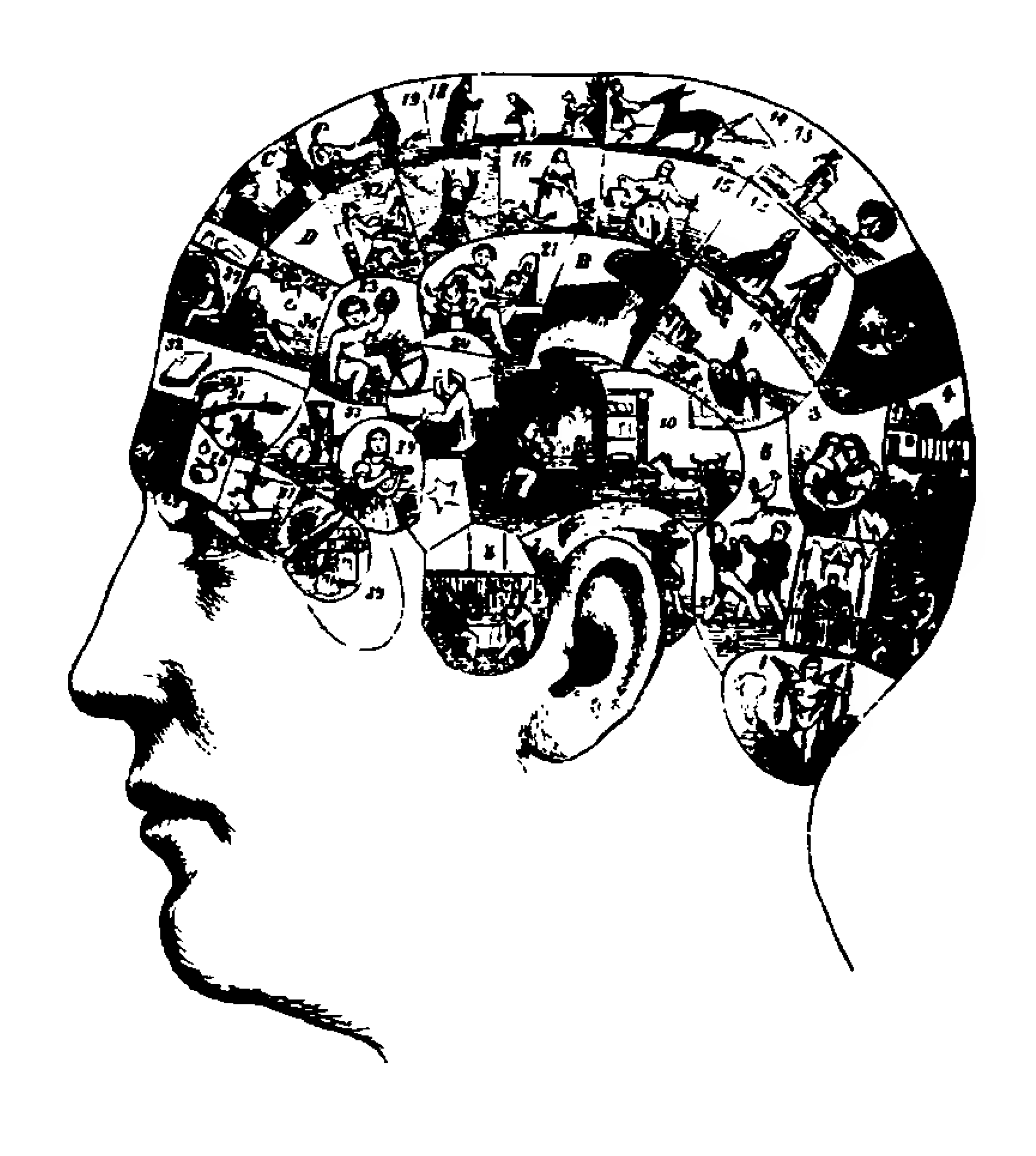
В случае Шребера Фрейд, как обычно, стремится не замыкать свою теорию, не завершать систему. В «Приложении» он утверждает *множество* ее возможных толкований. Сам он даже *умышленно* «свел до минимума количество толкований, положившись на то, что любой психоаналитически образованный читатель сможет вынести из сообщенного материала больше, чем открыто высказано, и сумеет связать между собой отдельные нити общей картины и прийти к выводам, на которые я лишь намекаю» [51: 167]. Каждый «психоаналитически образованный читатель» сам будет строить свою систему. И не только на основании намеков Фрейда, но и на системе Шребера. Не случайно же Фрейд призывает читателей своей книги для начала хотя бы раз прочесть «Мемуары нервнобольного».

В анализе паранойи Шребера Фрейд сам сопоставляет психоаналитическую систему с паранойяльной. Он понимает, что аналогия эта может вызвать возмущение у многих читателей, но истина ему дороже. «Система Шребер» восполняется «Системой Фрейд». ««Божественные лучи», образованные за счет сгущения представлений о солнечных лучах, нервных волокнах и сперматозоидах, олицетворяют собой спроецированные вовне либидо-заряды и делают его бред созвучным нашей теории» [51: 165]. Впрочем, Фрейд тут же сообщает о том, что его теория паранойи все же была разработана до того, как были прочитаны «Мемуары нервнобольного» Шребера. Завершая исследование «Системы Шребера», Фрейд пишет: «Время рассудит: содержит ли моя теория больше бреда, чем мне бы хотелось, и не больше ли в бреде истины, чем кому-то кажется сегодня» [51: 166].

Эпилог



После девяти лет, проведенных в психиатрических больницах, 20 декабря 1902 года Шребера выписывают. Из «Замка Зонненштайн» он возвращается сначала в дом матери и вскоре переезжает с женой в новый дом в Дрездене. В 1906 году Шреберы удочеряют девочку-подростка Фридолину. Впоследствии она рассказывала, что отец был для нее «в большей степени матерью, чем настоящая мать» [44: 31]. Мама Шребер гуляет с дочерью, играет с ней в шахматы, музицирует на фортепиано и много читает на латыни, греческом, французском, английском, итальянском. В мае 1907 года в возрасте 92 лет умирает мать Шребера, а 14 ноября удар поражает его жену. Состояние Даниэля Пауля незамедлительно ухудшается. Несколько недель спустя его госпитализируют в третий и последний раз. Он оказывается в новой государственной психиатрической больнице в деревушке Дёзен под Лейпцигом. Он практически не разговаривает с докторами. Иногда пишет на обрывках бумаги отдельные слова, типа «чудеса», «могила», «не ел». Его одолевают неожиданные приступы смеха и крика; случаются эпизоды депрессивного ступора, нарушается сон; он делает суицидальные жесты; его преследуют бредовые мысли о собственном распаде и гниении. Он мечтает об одном — умереть на воле: «Я лелею мечту, когда пробьет мой последний час, оказаться не в психбольнице, а в обычной домашней обстановке в окружении близких родственников» [76: 247]. 14 апреля 1911 года Даниэль Пауль Шребер скончался в психиатрической больнице. Независимое существование его подопытной души завершилось. В конце «Мемуаров нервнобольного» Шребер говорит, что благодаря связям с Богом, благодаря превращению в женщину, благодаря рождению новой расы имя его ждет великая слава; он уверен в том, что имя его переживет тысячи других имен. И он не ошибся.



Organ

A. der Gattenliebe, B. des Stolzes, C. des Begriffssinnes, D. der Anmuth, 1. der Geschlechtsliebe, 2. der Aelternliebe, 3. der Freundschaft, 4. der Heimatsliebe, 5. der Emsigkeit, 6. des Kampfsinnes, 7. des Zerstörungssinnes, 8. der Eßlust, 9. des Erwerbssinnes, 10. der Verschwiegenheit, 11. der Vorsicht, 12. des Ehrgeizes, 13. der Selbstachtung, 14. der Festigkeit, 15. der Gewissenhaftigkeit, 16. der Hoffnung, 17. der Gläubigkeit, 18. der Demuth, 19. der Gutmüthigkeit, 20. des Bausinnes, 21. des Idealitätssinnes, 22. des Nachahmungssinnes, 23. des Frohsinnes, 24. des Beobachtungssinnes, 25. des Formsinnes, 26. des Maßsinnes, 27. des Wägesinnes, 28. des Farbensinnes, 29. des Ordnungssinnes, 30. des Zahlensinnes, 31. des Ortssinnes, 32. des Erinnerungssinnes, 33. des Zeitsinnes, 34. des Tonsinnes, 35. des Sprachsinnes, 36. des Causalitätssinnes, 37. des Vergleichssinnes.

Hirn-Atlas von 1864: Geilheit im Zwischenhirn?

Послесловие: Шребер и технонаука

Бред сегодня — наука завтра.
Влавий Сакрус

1. ТЕХНОНАУЧНЫЙ ОККУЛЬТИЗМ И ДИСКУРС КАПИТАЛИСТА

Научный дискурс занимает сегодня место дискурса религиозного. Во всяком случае, он вызывает у подавляющего большинства людей *безусловное доверие*. Начало фразы «ученые доказали, что...» уже свидетельствует о достоверности следующего далее высказывания. Это начало взывает к вере, превосходящей всякое знание, к вере, структурирующей сегодня социальные связи. Это начало обращено к религиозной вере в позитивное знание и действует как магическое заклинание. Именно через такое заклинание в Интернете распространяются любые соображения, немедленно обретающие статус «подлинно научного факта». Достоверность такого рода факта принимается, не оставляя пространства для каких-либо, даже малейших сомнений. «Ученые доказали» — последний легитимирующий достоверность аргумент любой полемики. О чем тут спорить, раз ученые *уже* доказали!

Вот лента новостей из мира сегодняшней науки, лента того, что в масс-медиальном пространстве Интернета *имеет место на самом деле*: ... «ученые доказали, что Бога нет»; «ученые доказали, что мобильные телефоны вредны»; «ученые доказали, что пожилые люди действительно мудрые»; «ученые доказали, что алкоголь защищает от артрита»; «ученые доказали, что женщины с пышными формами умнее»; «ученые доказали, что есть генетическая предрасположенность к политике»; «ученые доказали, что левши

зарабатывают больше правшей»; «ученые доказали, что женская логика существует»; «ученые доказали, что пол потомства зависит от диеты»; «ученые доказали, что женщинам секс не нужен»; «ученые доказали, что гормоны влияют на финансовые рынки»; «ученые доказали, что люди могут предвидеть будущее»; «ученые доказали, что душа существует»; «ученые доказали, что пчелы разговаривают на разных языках»; «ученые доказали, что Бог существует»...

Доказательства ученых тем более убедительны, что принадлежат не просто некой описательной, абстрактной, теоретической науке, а *технонауке, которая меняет и жизнь, и представления о ней*. Технонаука непосредственно вторгается в жизнь. Телетехнонаучный дискурс насквозь пронизывает все масс-медиальное пространство обитания человеческого индивида. Вера в технонауку легко укореняется в идеологическом пространстве, ведь капитализм, как сказал чуть ли не сто лет назад Вальтер Беньямин, — уже религия, причем, как уточнил Славой Жижек, «непристойная религия "немертвой" призрачной жизни, торжествующей на черной мессе фондовых бирж» [16:118]. Религия телетехномедийной экономики парадоксальна: чем рациональнее телетехнонаучная машина, тем больше она производит призраков. «Именно во имя научности науки заклинают призраков, проклинают обскурантизм, спиритизм, короче, все то, что говорит о преследовании и призраках» [14:133]; но вопреки этим научным заклятиям призраки настойчиво возвращаются из Интернета, сходят с телеэкрана, странствуют по телефонному эфиру. Призраки вызваны виртуализацией всей технонаучной, медиальной среды, в которую погружен априори виртуальный субъект. Технонаука действует как спектральный конвейер, с которого незаметно сходят мириады призраков.

Так проявляется парадокс неразрывной связи науки и оккультизма, который не снился Фрейду. В статье «Психоанализ и телепатия» он дает следующий прогноз на будущее: «Совсем не очевидно, что усиление интереса к оккультизму означает опасность для психоанализа. Наоборот, можно надеяться, что они будут симпа-

тизировать друг другу. Их объединяет то, что официальная наука относилась к ним презрительно и высокомерно» [59:131]. Фрейд понимает, что враждебное отношение объединяет. Он верит в возможный союз психоаналитиков и оккультистов в противостоянии «авторитету точных наук». Впрочем, после заявления о перспективах такого союза Фрейд напоминает о том, что, в отличие от оккультистов, которыми движет «либо старая религиозная вера, которую в ходе развития человечества потеснила наука, либо та вера, которая совсем недалеко ушла от преодоленных утверждений первобытных людей», психоаналитики «не могут отрицать своего происхождения из точных наук и своей принадлежности к числу их представителей» [59:132]. Так в очередной раз Фрейд отводит психоанализу промежуточное место, на сей раз — между точной наукой и оккультизмом. Так он возводит психоанализ к точным наукам, хотя в другом месте указывает на его несводимость ни к каким известным наукам. Так или иначе, а в треугольнике наука — психоанализ — оккультизм — ему трудно представить именно союз ученых и оккультистов. Если Фрейд говорит, что наука потеснила веру, заменив ее достоверностью, то Деррида обнаруживает общее основание мистицизма и рационализма в мессианистичности [*messianicité*], априори принадлежащей переживанию веры. Мессианистичность, в отличие от производной от мессианства, мессианизма, «изначально вписывается в обещание, в акт веры, в призыв к вере, существующей в любом языковом действии, в каждом обращении к другому. <…> Это понятие не содержит в себе никакой оппозиции, относящейся к нашей традиции, например, оппозиции между разумом и мистикой» [13:31]. Религия и наука не противопоставлены друг другу в своих предполагаемых основаниях, в том отношении, что религия якобы полагается на веру, а наука — на эмпирические факты. По ту сторону этого противопоставления обнаруживается мессианистичное ожидание. Оно предписано априорным существованием Другого. Более того, как наука, так и оккультизм предполагают не простое ожидание, но действие, технику действия, телетехнонаучное знание, обращенное Другому.

На первый взгляд, не удивительно, что Фрейд ошибся в своем прогнозе и союз ученых и оккультистов оказался очень даже возможным. Об этом напрямую свидетельствуют некоторые из приведенных выше формул «науки магии», в которых религиозные доказательства обретают эмпирическое звучание мира позитивных фактов. Об этом же говорит и столь распространенный сегодня дискурс идеологии нью-эйджа, и появление гибридов науки и религии типа сциентологии. Удивление в неверном прогнозе Фрейда возникает в первую очередь в связи с хорошо известным ему случаем Шребера, который завещал свое тело науке *и* религии. Разве нефункционирующее бессознательное судьи не представляет хитросплетений научной неврологии с оккультизмом? Разве не являет собой Шребер дух «немецкого научного спиритизма»? Разве не подобный призрак преследует технонауку сегодня?

Сегодняшний научный спиритизм очевиден все в той же шреберовской комбинации неврологии с оккультизмом. Например, в содержании и прямо в названии научно-популярного фильма: «Магический мир. Химия любви» (2008; на телеэкраны, впрочем, он вышел под чисто научным названием «Химия любви»). Априори прописанная идеология этого фильма позволяет увидеть особенности сегодняшнего технонаучного дискурса. Вот некоторые вопросы, сформулированные научными консультантами телефильма о любви, ее магии и химии:

(1) «Какие области мозга отвечают за любовь? Профессор Фишер обнаружила, что когда люди смотрят на фотографии своих любимых, центр удовольствия в мозгу автоматически становится активным. Это связано в первую очередь с гормоном допамином. И когда мозг понимает, что удовольствие откладывается, то он продолжает активизировать основанную на допамине систему, усиливая чувство любви».

Нейрогуморальная регуляция исключает мыслительный процесс, а точнее, сводит его к простой когнитивной регистрации компьютерного толка: восприятие фотографии ведет к выделению допамина, который стимулирует центр удовольствия в мозгу, и «*мозг понимает*, что удовольствие откладывается». Подобное

короткое замыкание между стимулом/восприятием и реакцией/чувством и было описано Шребером как «убийство души». Где в этой рефлекторной цепи (глаз — допамин — мозг) душа? Психическое вообще из процессов исключено; понимает мозг, работающий как *hardware*. Если Шребер благодаря существованию нервов наслаждения переживает чувство как субъект, то «в когнитивизме мышление самого человека начало моделироваться по образцу компьютера, так что сам разрыв между пониманием (переживанием значения, открытости мира) и "немой" работой машины потенциально исчезает» [17:140]. Когнитивный человек — компьютер. Но не только компьютер; он еще и животное, выделяющее в ответ на нейронную стимуляцию гормоны. Поведенческий человек — не искусственный компьютер, а естественное животное. В несколько упрощенном виде генетическая формула парадигматичной биомашины начала XXI века: «русская собака + американский компьютер = человек» [1:45]. Для объективного научного подхода важна органика нейронных связей и химических процессов. Когнитивно-поведенческая человек-машина управляется нейрогуморальной регуляцией.

(2) «Действительно ли в первые секунды знакомства два разнополых существа подсознательно оценивают друг друга с точки зрения продолжения рода? Так сама природа постаралась обеспечить потенциальное потомство лучшим генетическим набором».

В этом вопросе появляется, казалось бы, психическая инстанция — *подсознание*; инстанция эта парадоксальным образом оказывается непосредственно связанной с природным, биологическим, генетическим. Телеологичная природа (в этом смысле она выпадает из природы в эволюционном дарвинском смысле) одержима генетическим прогрессом человеческой породы. Инструмент отбора — подсознательная оценка «разнополых существ». Сам термин *подсознание* указывает на одновременное действие научного и оккультного дискурсов, на содействие дискурса биомистического. Фрейд не раз отвергал этот термин как недопустимый в психоанализе. В «Проблеме дилетантского анализа» он писал: «Если кто-то говорит о подсознании, то я не знаю, подразу-

мевает ли он его пространственно, что-то, что лежит в душе ниже сознания, или качественно, как другое сознание, а одновременно и как что-то мистическое» [65:65]. Что-то анатомически, *пространственно* лежит ниже сознания, является, говоря научным языком, эксплуатируемым языком оккультным, сублиминальным, но действие этого чего-то под-сознательного остается совершенно загадочным, непонятным, мистическим. Нет ничего удивительного в том, что именно термин «подсознание» в сегодняшнем биомистическом дискурсе оказался легитимным. Дух локализации «подсознания» целиком и полностью вписывается в когнитивно-поведенческую модель человека. Подсознание теперь, впрочем, может не иметь никакого отношения к сознанию. В когнитивно-поведенческой машине подсознание действует как неосознаваемая нейрогуморальная регуляция; таким образом, подсознание оказывается вполне органической категорией! Мистически-рациональная Природа, судя по всему, *как бы* наделяется сознанием, цель которого — прогресс человеческой породы.

(3) «Женщина любит ушами, а мужчина глазами. Центр сексуальности в голове мужчины — супрохиазматическое ядро таламуса — связан со зрительными нервами. Половой центр женщины — вентролатеральное ядро таламуса — со слуховой системой и обонянием. Сигнал, приходящий от органов чувств, сначала попадает в половой центр и только потом в рассудочную систему. К моменту осознания человека человеком эмоционально-сексуальное отношение у обоих уже сформировано».

Здесь в цепи наряду с восприятием психологии и мозговыми центрами нейронаук появляется еще и «рассудочная система». Ей, впрочем, отведена роль «осознания» уже сложившегося «эмоционально-сексуального отношения». Собственно осознание оказывается процедурой простой регистрации, восприятия результатов «подсознательных», то есть нейронных процессов. Каким-то чудом «эмоционально-сексуальное» отношение приравнивается к когнитивно-поведенческому паттерну. Если рассудочная система как-то и связана с (когда-то существовавшей) душой, то из формирования отношений с Другим психическое исключено. Машина

мужского пола занята сканированием женской машины, которая, в свою очередь, регистрирует звуки и запахи, издаваемые мужской машиной. Непонятны в этих операциях причины, по которым сексуальные центры мозга реагируют на одни сигналы и безразличны к другим. Почему, например, одни женские машины реагируют на одни запахи, а другие — на другие? И, соответственно, почему супрохиазматическое ядро таламуса мужской машины отдает предпочтение одним зрительным сигналам перед другими; иначе говоря, почему один таламус предпочитает блондинок, а другой — брюнеток? Непонятно и возникновение поло-воспринимающих различий между машинами. И уж совсем неясным остается влияние сигналов на слуховую систему: если речь идет о словах, то как они влияют на мозговые центры, *минуя рассудочную систему*? *Как* слово воздействует на вентролатеральное ядро таламуса? Магия слова воздействует на нейрогуморальное состояние понимающих абстрактный язык молекул? Похоже, и на сей раз без оккультизма не обойтись.

(4) «Насколько мужское сексуальное влечение зависит от внешности женщины? Очень важны длина ног и пышность волос. Оба параметра пришли к нам от высших приматов».

Итак, во-первых, сексуальное влечение наследуется. Во-вторых, биологически унаследовано *влечение* к длинным ногам и пышным волосам. Это влечение — в отличие от влечения психоаналитического — никакого отношения к символическому измерению, к культуре не имеет, поскольку высшие приматы, то есть гиббоны, орангутанги, гориллы и шимпанзе, задолго до появления человека начали оказывать предпочтение длинноногим самкам. Впрочем, непонятно, почему в ходе эволюции не исчезли все коротконогие и коротковолосые приматы; почему человеческие самцы избирают самок с короткой стрижкой? Впрочем, главный вопрос: как именно действует этот ламаркианский *по духу* механизм наследования влечения от приматов? Что это за механизм, в который свято верят нейроученые и оккультисты?

(5) «Существует ли лебединая верность? Профессор Эдинбургского университета Гарет Лэнг доказал, что гормон оксито-

цин играет важную роль в поддержании устойчивых отношений между влюбленными. Он, в частности, вырабатывается в больших количествах в мозгу человека во время родов и оргазма. У окситоцина есть еще одна функция — он заставляет любящих заботиться друг о друге. Повышенное содержание этого гормона обнаружено в крови собак, лошадей и некоторых других животных. Таким образом, выражения “собачья” или “лебединая верность” получили научное обоснование».

Итак, приворотная магия имеет нейрогуморальную природу. Технонаука не просто делает открытия, она не просто готова изменить человека, его жизнь, его представления, его аффекты, но нацелена на продажу этих самых изменений. Например, для приворота животного-человека достаточно купить извлеченный из крови собак и лошадей гормон окситоцин. Таким образом, техно-научно-оккультный дискурс являет собой вариант дискурса капиталистического.

В ходе своего семинара 1969-1970 годов Лакан, как известно, выстраивает теорию четырех дискурсов — господского, университетского, истерического и психоаналитического. Через два года во время выступления в Миланском университете он говорит еще об одном типе дискурса — капиталистическом. Записывает формулу этого пятого дискурса Лакан следующим образом:

$$\frac{\$}{S_1} \longrightarrow \frac{S_2}{a}$$

В позиции агента находится расщепленный субъект ($\$$), так же как и в истерическом дискурсе; под ним в позиции истины оказывается господское означающее (S_1). Обращается же расщепленный субъект к знанию (S_2), знанию технонауки, обещающей восполнить нехватку, овладеть объектом причиной желания (a). Телетехномейдиная наука готова на магический акт устранения субъектных неполадок. Иначе говоря, расщепленный субъект ($\$$) в позиции *агента* обращен к *другому*, обладающему технонаучным знанием (S_2), а точнее — информацией, нацеленной на *производство* объ-

екта наслаждения (а). Другой, технонаука, якобы обладает таким знанием, которое позволяет совладать с нехваткой, восполнить ее постоянно воспроизводимым объектом, занимающим место объекта причины желания, *объекта а*. Дискурс капиталиста работает «лучше некуда, однако на деле все кружится слишком быстро, все потребляется [*se consomme*], потребляется настолько хорошо, что пожирается [*se consume*]» [34:49]. Лакан подчеркивает замкнутый на себе, стремительно возвращающийся к себе дискурс капиталиста. Так Шребер заглатывает свою собственную гортань. Так объект потребления занимает место субъекта, исчезающего в череде товаров потребления.

Господствующий сегодня капиталистический дискурс пропагандирует полноту, неограниченность, безраздельность счастья. Иначе говоря, он обещает создать [*to design*] посредством *human engineering* субъект-без-нехватки. Парадоксальным образом такое обещание содержит в себе возможность десубъективированного субъекта, субъекта-без-желания, без-жизненного-субъекта. Безраздельное счастье вполне возможно для производимого ни живого/ни мертвого призрака, зомби, *undead*. До появления дискурса капиталиста все дискурсы конституировались именно через нехватку. Полнотой обладал исключенный из обмена, занимающий некое внешнее, трансцендентное место Имени Отца. Изъятие трансцендентного в дискурсе технонауки содействует не только производству призраков, но и подчиняет его закону прибавочного наслаждения. Именно отсутствие места исключения, Большого Другого (А), ценности символического порядка Имени-Отца предписывает бинарную структуру дискурса «собственное я [*moi*] — идеальное я [*ideal-moi*]», шреберовскую зеркальную конструкцию беспредельного рассеивания [*dissémination*] своих других (« — а — а — »), объективированных в дискурсе. Продукт *human engineering*'а оказывается не субъектом-без-нехватки, а предметом потребления в паранойяльных поисках собственного места. Место это *всегда уже* оказывается либо занятым, либо всегда уже не своим. Означающая структура буквально разлетается на шреберовские дробные тела; в ней нет того господского означа-

ющего, которое приостановило бы распад, скольжение собственных мест, которые никак не занять. Так обещанная программами *human engineering*'а полнота счастья может обернуться паранойей расстроенного нарциссизма. Так призыв к наслаждению может привести к нехватке-без-субъекта. Никак не собираемым вместе частичкам *собственного я* может не хватить Другого, «наспех сделанным людям» — истории. Зачем биокомпьютеру история? О каком диахроническом измерении у когнитивного животного может идти речь? Дезысторизация индустриального бессознательного масс-медиальной поведенческой машины не предполагает ни места исключения, ни Другого, ни субъекта.

Не удивительно, что сегодняшний субъект сам исключает себя из картины мира. В мире расстроенного нарциссизма есть зеркальные *собственному я* другие, они-то и несут ответственность за всевозможные невзгоды. В этом мире есть органы, частичные объекты, технологические имплантаты. Есть в нем объекты потребления, предметы орального поглощения. Шребер ест то, что ест. Виртуальный мир пребывает в состоянии телетехнонаучной реорганизации и самовоспроизводства.

О господстве технонауки свидетельствует сплетение двух дискурсов — университетского (научного) и капиталистического. Несмотря на то, что дискурс господина проложил путь дискурсу капиталиста в XIX веке, все же именно дискурс университета служит образцом сегодняшнего капитализма. Неудивительно, что раздаются призывы вновь развести их в стороны. Ален Бадью, например, уверен в том, что наука как творчество несоизмерима с технической полезностью, что наука может быть высвобождена из капиталистического *engineering*'а.

2. ИНЖЕНЕР — БОГ ЧЕЛОВЕКА

Устами Шребера, а точнее его нервами, говорил неврологически-теологический дискурс. Шребер чувствовал себя марионеткой, заложником влияния лучей на нервы, влияния, производящего основной язык. На смену управляемому божественными

лучами Шреберу пришли марионетки когнитивно-поведенческого дискурса. На смену фрейдовскому субъекту XX века пришло неврологическое тело. Именно о пришествии этого тела свидетельствует Шребер. Именно это оккультно-позитивистское тело психотического коллапса воцарилось в масс-медиальной реальности XXI века. Возникло же это «тело Шребера», по словам Фуко, в середине XIX века, как «тело патологоанатомической локализации». Неврологическое тело — это и тело Флехсига, и тело когнитивно-поведенческого человека, и даже тело Шарко, который «в одной из лекций 1879 года заявил, что в формировании, развитии и даже, как он считает, в окончательном уточнении неврологии выразился триумф "духа локализации"» [71:349]. Итак, неврологическое тело выражает триумф *духа* локализации, а когнитивно-поведенческий человек — триумф *духа* технонаучного. Не здесь ли *всегда уже* возможно явление призраков как духов рациональной дискурсивной машины?

Картированное локальностями неврологическое тело наносит очередной удар по человеческому нарциссизму, но удар этот поразительным образом не воспринимается в качестве такового. Об этом четвертом (после Коперника, Дарвина и Фрейда) ударе пишет Лиотар: современная технонаука показывает, что «нет монополии духа» [36:54]; духа нет, материя разворачивается на самое себя, производя эффект короткого замыкания. Этот эффект и порождает призраков, наспех сделанных людей, заменой которых на новую расу одержим Шребер. Впрочем, технонаучный удар не такой болезненный, как удар фрейдовский: «Вовсе не становясь устаревшим в сравнении с децентрированием более поздних наук о мозге, фрейдовское децентрирование оказывается куда более серьезным и радикальным: науки о мозге ограничиваются простой натурализацией, Фрейд же открывает новую область жутких «асубъективных феноменов», явлений без субъекта, которому они могут являться, — здесь субъект «перестает быть хозяином в своем собственном доме» — доме самих своих (само)явлений» [17:150].

Производимая когнитивными науками натурализация субъекта, его объективация, казалось бы, должны были привести к исчез-

новению у «испытуемых душ» страха. Объективные когнитивно-поведенческие машины просто обязаны быть не только абсолютно счастливыми переносчиками генетического материала Природы, но и совершенно бесстрашными. Дело не в том, что некого бояться, а в том, что некому бояться. Во-первых, страх оказывается по ту сторону субъекта. Его страх — индустриальный аффект масс-медиальных программ. Во-вторых, именно полностью предопределенное существование этих человеческих машин, этих нейронных марионеток приближает их к пропасти свободы. Именно объективация подводит к экзистенциальной черте. Полная предписанность существования показывает возможность утраты. «Наспех сделанные люди» Шребера подобны репликантам из кинофильма «Бегущий по лезвию бритвы» (1982, режиссер Ридли Скотт), разве что они не ищут своего творца-кукловода. Репликанты не столько сделаны наспех, сколько недоделаны. Их творец — настоящий господин, ведь он и инженер, и глава корпорации. Господин Тайрелл буквально занят *human engeneering*'ом. Еще в 1953 году в «Римской речи» Лакан, говоря о смещении акцента в понимании субъекта на паттерны его поведения и тем самым на его объективацию, подчеркивает, что «рожденный в Соединенных Штатах термин *human engineering* как нельзя лучше указывает на привилегированность позиции исключения по отношению к человеческому объекту» [26:17]. Парадокс ситуации заключен в том, что именно недоделанность, неполноценность ведет к субъективации, к тому, что наспех сделанные репликанты оказываются в трагическом положении человеческого субъекта, задающегося вопросами о своем существовании, его предопределенности, о смерти. Они перестают быть исключенным объектом *human engeneering*'а. Репликант Рой Бэтти ищет ответы на экзистенциальные вопросы. Ганнибал Чу, занимающийся генетическим дизайном глаз, отвечает, кто может знать на них ответы: «Тайрелл. Он знает все… Он большой босс и гений, он создал ваш мозг». Причем создать [*to design*] значит придумать, разработать, спроектировать, сконструировать. Инженер-дизайнер — подлинный Бог. Репликанты бунтуют, совершают субъективирующий акт вопрошания к Другому: почему ты нас сделал

такими? почему ты нас не доделал? чего ты от нас хочешь? Субъективация совершается в силу того, что подобного рода вопросы не могли быть заложены инженером-дизайнером мозга в программу. Репликанты перед лицом смерти хотят радикальных изменений. Способность к рефлексии — не удача, а явный просчет богоподобного дизайнера. Призрачное психическое расстраивает технонаучные идеалы Инженера.

Откуда взялся этот новый бог, инженер человеческих душ? Каково его происхождение? Когда-то так называли людей, управлявших военными машинами, и только в XVI веке в Голландии это понятие стало использоваться применительно к строителям мостов и дорог. Первые учебные заведения для подготовки инженеров появились в XVII веке. Инженер человеческих душ XXI века создает не столько души, сколько управляемые когнитивно-поведенческие машины. Между соматическим и психическим в этих машинах не остается зазора. Неслучайно господин Тайрелл говорит, что репликанты эмоционально неопытны, и потому необходимо одарить их прошлым, наделить сфальсифицированными воспоминаниями, сфабрикованной историей. Шребер свидетельствовал о провале символического измерения субъекта, о кризисе символического, о стремлении свести его к чисто органическим процедурам. Господин инженер продолжает работать в направлении индустриализации бессознательного. При этом на руках у него две карты — мозга и генотипа. Эти две карты и конструируют — даже если и не принимают ее во внимание — ту символическую вселенную, которая как некий *software,* необходима для исправной работы *hardware.* У Шребера слова и образы возникают в результате чисто физических причин, воздействия лучей на нервные волокна. Сегодняшний объект технопозитивистского дискурса мыслит, чувствует, произносит слова в результате действия нейрогуморальных программ, запускаемых сигналами мозга и генотипа. В соответствие с духом локализации Шребера-Флехсига между символическими представлениями сознания и биохимическими процессами в мозге нет ничего. Если для Шребера «душа человека содержится в его телесных нервах», то теперь она в молекулярных соединениях голо-

вного мозга. Психическое изъято. Субъект — не фрейдовский бог на протезах, а технопротез программ *human engineering*'а. Понятно, что человек как технопротез или как техноживотное не может работать идеально. Именно психическое, его остатки порождают на свет призраков. Призраки психического налаживают у Шребера сверхъестественную телекоммуникацию. Призраки вытесненного психического привносят сегодня оккультную составляющую в мир технопозитивизма. Шребер идет другим путем: феномен электричества представляет собой одушевленный процесс. В оккультно-технопозитивистском дискурсе этот феномен, продолжая исправно работать сегодня, производит на свет информационный вампиризм и биомагнитные ауры.

Именно технонаучные призраки порождают чувство подконтрольности и сделанности. Именно эти призраки преследуют, усиливают паранойю, производимую масс-медиа, идеологиями нового политического порядка и когнитивно-поведенческого индивида.

3. ПАРАНОЙЯ И КОГНИТИВНО-ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ МАШИНЫ

Дискурс сегодняшней когнитивно-поведенческой парадигмы важно понимать не только как симптом технопозитивистской идеологии, как ее яркое проявление, но и как опосредованное описание *условий* формирования паранойи. Посмотрим на эту парадигму и на это описание сквозь призму когнитивно-поведенческой *терапии*. Первое, что бросается в глаза: это уже не *психо*терапия, а просто терапия, когнитивно-поведеченская. Психическое из ее названия изъято. В техническом отношении, впрочем, речь все же идет о воздействии терапевта на *мысли и убеждения* пациента, а не на мозг и якобы не связанное с символическим порядком поведение. В ходе терапии пациента обучают, как распознавать и модифицировать неадекватные мысли и убеждения. Когнитивно-поведенческая терапия возникла в 1980-е годы, дискурс ее структурируется такими естественнонаучными понятиями, как стресс, дистресс, популяция, адаптация, и нацелен на позитивистское

описание поведения, эмоций и мыслей человека. В рамках этой парадигмы бред как основной симптом паранойи считается «фиксированным ложным убеждением» пациента. Таким образом, мы сталкиваемся в этом новом подходе с моделью, описанной Мишелем Фуко в связи с формированием психиатрии в XVIII веке. Классики психиатрии XIX века Пинель, Хаслам помимо собственно медицинского, медикаментозного лечения прибегают к моральному воздействию. Как говорил Пинель, необходимо оказывать на пациента «непреодолимое воздействие», чтобы «разомкнуть порочный круг его мыслей», поскольку ядром безумия является ложная уверенность, заблуждение. Ложность убеждения делает его бредовым; причем чем невероятнее убеждение, чем менее оно обосновано, чем сильнее владеет человеком, чем стремительнее превращается в тайну, чем больше страхов и опасений вызывает, тем скорее это убеждение будет считаться окружающими бредом. Технонаучное описание бреда начала XXI века видит причину его возникновения в подозрениях, возникающих в состоянии эмоционального напряжения или стресса, который, в свою очередь, является результатом трудных отношений с людьми либо их отсутствием. Более того, стрессы могут развиваться на фоне прошлых переживаний, которые приводят к формированию убеждения о себе (например, как об уязвимом), о других людях (например, как о потенциально опасных) и о мире в целом (например, как о плохом). Все это повышает вероятность развития подозрительности. Параноик, в отличие от так называемого нормального человека, доктора, терапевта, — это машина, неверно перерабатывающая информацию. Подозрительность подозрительна. Другим бредообразующим фактором оказывается тревога, поскольку она, как и подозрительность, имеют общую когнитивную тему предвосхищения опасности. Схема проста: неважно, откуда возникает тревога, но она рождает угрозу, а угроза порождает бред. Итак, если индивид верит в угрозы, о которых постоянно рассказывается в медиальной среде, то он становится подозрительным и тем самым, вслед за самими медиа, склонным к *нормальному* параноияльному бреду.

Если бред — это ложное убеждение, значит, нужно научить пациента убеждению истинному, его переубедить. Когнитивно-поведенческая позиция предписывают врачу вместе с пациентом обдумывать те аспекты бредовых переживаний, которые следует изменить в ходе лечения. Главное для врача — эмпатия, сочувствие, сотрудничество. Терапевт — в отличие от психиатра XIX века — развивает и совершенствует обоснование диагноза в альянсе с пациентом. Если терапевту удастся убедить пациента в правильности поставленного им диагноза, тогда можно будет не только его переубедить, то есть вылечить, приспособив к истинным убеждениям, но и утвердить себя в позиции терапевта. Терапевт остается при своих убеждениях, пациент же меняет свои ложные убеждения на истинные. Благодаря принятию истинных убеждений терапевта пациент становится нормальным, то есть адаптированным к социуму. Репликант подлежит обучению, животное поддается дрессировке: программа поведения переписывается. Пациент обретает силы не только благодаря истинным убеждениям обучающего правильному поведению психотерапевта, но и своими собственными средствами. Параноику рекомендовано стать беспристрастным наблюдателем своих страхов; ему следует разобраться в причинах своей подозрительности; ему необходимо не просто принимать интерпретации параноидного бреда, но анализировать их; он должен меньше времени сосредоточиваться на своих параноидных мыслях. Судя по всему, с этими рекомендациями у когнитивно-поведенческого параноика проблем нет, а это означает, что он прозрачен для самого себя, что ни о каком бессознательном в его случае и речи быть не может. Когнитивно-поведенческий параноик — хозяин в собственном доме. Ему не страшен даже конец света.

Вопрос, который остается безответным: как адаптированному к среде индивиду избежать тревоги и подозрительности, если ими структурирована сама эта среда обитания? Как избежать индустриального аффекта? Как избежать короткого замыкания конца света?

4. КРИЗИС КОНЦА СВЕТА

Один из симптомов сегодняшнего идеологического кризиса — постоянное ожидание конца света. Подобным симптомом отметил кризис своей эпохи Даниэль Пауль Шребер. Наступлению конца даются научные объяснения — от уничтожения нашествием инопланетных чужих до потопа в результате глобального потепления. Астероиды, цунами, озоновые дыры — возможные рационализации на тему конца света. Согласно русской «Википедии» со ссылкой на ученых «конец света произойдет ориентировочно в октябре 2008 года вследствие запуска Большого адронного коллайдера. В этой связи наиболее часто упоминается теоретическая возможность появления в коллайдере микроскопических черных дыр, а также теоретическая возможность образования сгустков антиматерии и магнитных монополей с последующей цепной реакцией захвата окружающей материи». Интересно не только то, что идея конца света структурируется физическими понятиями и активно распространяется различными медиа, но и называется при этом долгожданной. Конец света глобально опосредован, опутан сетями масс-медиа предвкушений. Все время что-то случается. Должно случиться нечто большее, нечто еще более *реальное*. Это уже не бред одного судьи Шребера. Это долгожданное медиа-зрелище, которое так хочется *пережить*. Желание пережить конец света парадоксальным образом указывает на то, что конец света — еще не конец, ведь иначе его не пережить, не выжить, иначе о нем не свидетельствовать. Шреберу это хорошо известно, ведь голоса ему не раз говорили, что «конец света — противоречие в себе» [76:134]. Шребер переживает конец света в силу своей избранности; он — мать новой постапокалиптической расы. Дискурс конца света оборачивается дискурсом бессмертия.

Конец света — вечная отсрочка конца света. То, что очередное предсказание не сбывается, ведет в мире медиального бессмертия лишь к назначению новой даты. В этом мире конец света — виртуальное шоу. В Интернете можно найти «расписание концов света на ближайшие годы». «Википедия» перечисляет оккультно-научные предвкушения: конец света в длинном счёте календаря майя

должен произойти 21 декабря 2012; согласно некоторым расчетам он приходится на 12 декабря 2012 года, когда состоится солнечное затмение с прохождением диска Солнца через плоскость нашей Галактики. Согласно древнескандинавской мифологии 2013 год — год конца света Рагнарока. По предсказанию 2000 года российского астролога Марша конец света будет в 2020 году. 21 января 2021 конец света наступит согласно некоторым индейским пророкам и Ричарду Бойлану. 13 ноября 2026 года — возможен демографический конец света. 26 октября 2028 года всё живое может погибнуть в результате падения астероида в районе Сиднея. 2034 год станет финалом человечества согласно прорицанию российского контактера Олега Соломенникова. В 2036 году на землю может упасть астероид Апофис 99942. Согласно расчетам Рыбалко от 1999 года и Алексеенко конец света придет соответственно в 2049 и 2130 году.

Почему во времена господства технонауки призрак конца света не только не исчезает, но переживается с необычайной интенсивностью? Сама технонаука усиливает эффект конца света в приближении к той точке сингулярности, за которой говорить о субъекте в сегодняшнем понимании уже совершенно невозможно. Впрочем, если эта точка еще впереди, то другая точка, похоже, уже позади: название знаменитой книги Френсиса Фукуямы 1992 года говорит само за себя — «Конец истории и последний человек». Является ли этот конец истории просто одним из политических воплощений идеологии «эндизма» или он представляет собой возврат к модернизму, к новому Большому Рассказу Победившего Либерализма? Этот возврат происходит вместе со стремлением искоренить гетерогенность постсовременной парадигмы. Тотализирующее движение технонауки, впрочем, не способно совершить окончательное замыкание, а точнее, в терминах Лака, на произвести окончательную форклюзию субъекта, его насильственное исключение, лишение прав на существование. Большой Рассказ Технонауки оказывается в символическом кризисе, подобном описанному Шребером. Конец истории, объявленный Фукуямой, производит эффект очередного конца света. Когнитивно-поведенческая машина по имени «человек» продолжает порождать призраки

эффекта субъективности, в том числе и призрак конца света как (конца) эффекта субъективности.

Конец истории это конец противоречий, предполагающий, что больше нет условий для развития паранойи, поскольку враг — призрак коммунизма — побежден. Однако триумф либерального капитализма объявлен, как отмечает Деррида, лишь для того, чтобы скрыть, причем в первую очередь от самих себя, тот факт, что триумф этот «никогда не был столь хрупким, в угрожающем состоянии, в каком-то смысле катастрофическим…» [12:116]. Сам дискурс конца истории как *дискурс конца света* оказывается паранойяльным. Так что нет ничего удивительного в том, что вражеский призрак побежден, но враг возвращается. В мире медиального бессмертия врагом становится тот, кто предположительно не верит в эволюционно лучший из возможных миров. Как будто без врага невозможна человеческая эволюция. Для Фукуямы капиталистический свободный рынок — *естественная* форма экономической организации, именно логика современных естественных наук движет универсальную эволюцию в сторону капитализма. Так в конце эволюции мы оказываемся не перед лицом субъекта желания, а перед зрелищем поведения натурализованного индивида. Технонаучный дискурс пропитывается логикой мистической неотвратимости естественных законов существования. Когнитивно-поведенческий индивид подчиняется *духу* локальности мозга и генов. Инженер-антропо-технолог предстоит операция по изгнанию бесов из машины. Необходимо что-то делать с этим прибавочным элементом, этим преследующим призраком, этим злым духом. В технонаучном смысле экзорцизм необходим, чтобы окончательно приручить индивида к «постидеологическим» потребностям рынка. Управляемый когнитивно-поведенческими рычагами индивид готов к поступлению сигналов непосредственно в мозг. Если такой индивид перестанет осознавать, «что его спонтанное поведение управляется извне, можно ли и дальше продолжать делать вид, что это не имеет никаких последствий для нашего представления о свободной воле?» [16:154]. Не оказывается ли индивид в паранойяльной позиции психического автоматизма?

Когнитивно-поведенческий индивид отчужден в сциентизм. Для Лакана в этом как раз и заключается парадокс современного человека: будучи отчужденным в научный дискурс, он объективирует свою речь в универсальном языке. Объективация речи в универсальном языке вновь возвращает к вопросу Шребера — Лакана: кто говорит? Возвращает к вопросу психотического субъекта, паранойяльность которого усиливается призраками технонауки, преследующими обитателей масс-медиального онейроида. Тотализация конца света как призрака технонаучного дискурса ведет к паранойяльности самого этого дискурса. Он превращается в то, что Зигмунд Фрейд в 1901 году назвал *paranoia scientifica*. Эта замыкаемая локальностями мозга и генотипа неопозитивистская парадигма когнитивно-поведенческого индивида удерживает его в рамках *воображаемых* отношений. Эти отношения и поддерживают паранойяльный режим гниения символического закона, описанный сто с лишним лет назад Даниэлем Паулем Шребером.

Библиография:

1. Афлало А. (2006) Aflalo A. “Le symptome biopsychosocial”//L’Anti-Livre noir de la psychanalyse. Dir. Jacques-Alain Miller. P.: Seuil. — P. 45–48
2. Беньямин В. (1921) Benjamin W. “Zur Kritik der Gewalt”//Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Frakfurt am Mein: Surkamp, 1965. — S. 29–65.
3. Бургиньон А., Коте П., Лапланш Ж., Роббер Ф. (1989) Bourguignon A., Cotet P., Laplanche J., Robert F. „Supprimer“//Traduire Freud. P. : PUF. — P. 146–147.
4. Вейнингер О. (1903) Пол и характер. М.: «Терра», 1992
5. Гваттари Ф., Делез Ж. (1972) Deleuze G., Guattari F. “Capitalism and Schizophrenia” Interview with Vittorio Marchetti and Caroline Laure, Tempi Moderni, no.12 (1972)//Felix Guattari. Chaosophie. N.Y., 1995. — P. 75–92
6. Гваттари Ф., Делез Ж. (1972) Deleuze G., Guattari F. AntiŒdipus. P.: Minuit.
7. Гваттари Ф., Делез Ж. (1980) Deleuze G., Guattari F. Mille plateaux. P.: Minuit.
8. Готтлиб С. (2006) Gottlieb, Sue “Some thoughts in Schreber (and Freud): Depression, Paranoia and a Delusional System”//British Journal of Psychotherapy, 22 (4), 2006. — P. 427–447.
9. Гэй П. (1988) Gay, P. Freud. A life for Our Time. N.Y., L.: W.W.Norton & Co.
10. Деррида Ж. (1967) О грамматологии. Перевод Н.Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000.
11. Деррида Ж. (1984-1985) “Le main de Heidegger (Geschlecht II)”//Psyché. P.: Galilée, 1987. — P. 415–451.
12. Деррида Ж. (1993) Derrida J. Spectres de Marx. P.: Galilée.
13. Деррида Ж. (1996) Derrida J. Foi et Savoir. P. : Seuil.
14. Деррида Ж., Стиглер Б. (1996) Derrida J., Stiegler B. Echographies. P.: Galilée — INA.
15. Диннэйдж Р. (2000) Dinnage R. “Introduction”//D. P. Schreber. Memoirs of My Nervous Illness. N.Y.: New York Review of Books. — P. XI–XXIV.
16. Жижек С. (2006) Zizek S. The Parallax View. The MIT Press

17. Жижек С. (2006) Устройство разрыва. Параллаксное видение. М.: «Европа», 2008.
18. Израэлс Х. (1980) Israëls H. Schreber: Vater und Sohn. München, Wien: Verlag Internationale Psychoanalyse, 1989.
19. Канетти Э (1942–1972) «Заметки. 1942–1972»//Человек нашего столетия. М.: «Прогресс», 1990. — С. 250–309.
20. Канетти Э. (1971). «Гитлер по Шпееру»//Человек нашего столетия. М.: «Прогресс», 1990. — С. 66–90.
21. Киттлер Ф. (1985) Kittler F. Aufschreibesysteme. 1800/1900. München: Wilhelm Fink Verlag.
22. Кожев А. (1933–39) Введение в чтение Гегеля. СПб.: «Наука», 2003.
23. Лакан Ж. (1932) Lacan J. De la psychose paranoïaque dans ses raports avec la personnalité. P.: Seuil, 1975.
24. Лакан Ж. (1948) Lacan J. "L'agressivité en psychanalyse"//Écrits. P. : Seuil, 1966. — P. 101–124.
25. Лакан Ж. (1949) «Стадия зеркала как образующая функцию я, какой она открылась нам в психоаналитическом опыте»//Мазин В. Стадия зеркала Жака Лакана. СПб., «Алетейя», 2005 — С. 53–72.
26. Лакан Ж. (1953) Функция и поле речи и языка в психоанализе. Перевод А.Черноглазова. М.: «Гнозис», 1995.
27. Лакан Ж. (1953/1954) Семинары. Книга I. Работы Фрейда по технике психоанализа. Перевод А.Черноглазова. М.: Гнозис/Логос, 1998.
28. Лакан Ж. (1954) «Предисловие к комментарию Жана Ипполита на статью Фрейда "Verneinung"»//Семинары. Книга I. Работы Фрейда по технике психоанализа. Перевод А. Черноглазова. М.: Гнозис/Логос, 1998. — С. 379–392.
29. Лакан Ж. (1954) «Ответ на комментарий Жана Ипполита на статью Фрейда "Verneinung"»//Семинары. Книга I. Работы Фрейда по технике психоанализа. Перевод А. Черноглазова. М.: Гнозис/Логос, 1998. — С. 405–425.
30. Лакан Ж. (1955–6) Lacan J. Le séminaire. Livre III. Les psychoses. P.: Seuil, 1981.
31. Лакан Ж. (1957/1958) Семинары. Книга V. Образования бессознательного. Перевод А. Черноглазова. М.: ИТДГК «Гнозис», Издательство «Логос». 2002.
32. Лакан Ж. (1958) «О вопросе, предваряющем любой возможный подход к лечению психоза»//Лакан Ж. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда. Перевод А. Черноглазова. М.: «Логос», 1997. — С. 88–136.

33. Лакан Ж. (1966) "Présentation des Mémoires d'un névropathe"//Lacan J. Autres écrits. P.: Seuil (2001). — P. 213–217.
34. Лакан Ж. (1972) "Du discours psychanalytique"//Lacan in Italia 1953–1978. Milan, La Salamandra, 1978. — P. 32–55.
35. Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. (1967) Словарь по психоанализу. Перевод Н. Автономовой. — М.: Высшая школа, 1996.
36. Лиотар Ж.-Ф. (1998) Lyotard J.-F. L'Inhumain. P.: Galilée
37. Лиотар Ж.-Ф. (1974) Lyotard J.-F. Économie libidinale. P.: Minuit.
38. Лотан З. (1992) Lothane, Z. In Defense of Schreber: Soul Murder and Psychiatry. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
39. Лотан З. (1993) Lothane, Z. "Schreber's feminine identification: paranoid illness or profound insight?"//International Forum of Psychoanalysis, 6: 103–115.
40. Лотан З. (1994) "Letter in response to "Grand Delusion"". New York Times Review of Books. March 3, 1994.
41. Мазин В. (2004) «π, или ...Фрейд, Флисс, Шребер, Коэн, Дюпен, Лакан, Марков...»//Психоаналіз, №1(4). Киев, 2004.— С. 8–41.
42. Мазин В. (2005) Стадия зеркала Жака Лакана. СПб.: «Алетейя».
43. Оливейра Л.Э.П. де (1997) Oliveira L.E.P. de, Freud et Schreber. Ramonville: Érès.
44. Нидерланд У. (1984) Niederland W. The Schreber's Case: Psychoanalytic Profile of a Paranoid Personality. Hillsdale, N.J.: Analytic Press.
45. Рудинеско Э. (1993) Roudinesco E. Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée. P. : Fayard.
46. Рудинеско Э., Плон М. (1997) Roudinesco E., Plon M. "Schreber Daniel Paul"// Dictionnaire de la psychanalyse, P.: Fayard, 3-eme edition, 2006. — P. 972–974.
47. Сантнер Э. (1996) Santner E. My own Private Germany. Daniel Paul Schreber's Secret History of Modernity. P., N.J.: Princeton University Press.
48. Фрейд З. (1891) Freud S. Zur Auffassung der Aphasien. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1992.
49. Фрейд З. (1895) Freud S. „Entwurf einer Psychologie"//Sigmund Freud. Gesammelte Werke. Nachtragsband. Texte aus den Jahren 1885–1938. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1987. — S. 387–486.
50. Фрейд З. (1909) «Анализ фобии одного пятилетнего мальчика»//Два детских невроза. Перевод А. М. Боковикова. М.: ООО «Фирма СТД», 2007. — С. 9-123. Freud S. Analyse der Phobie eines Fünfjährigen Knaben. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1995.

51. Фрейд З. (1911) Freud S. „Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia“//Zwei Fallberichte. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1997. — S. 95–169.
52. Фрейд З. (1912) Freud S. Totem und Tabu Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1991. («Тотем и табу»//Я и Оно. Труды разных лет». Кн. 1, Тбилиси: «Мерани», С. 193–350.)
53. Фрейд З. (1912) „Über neurotische Erkrankungstypen“//Schriften zur Krankheitslehre der Psychoanalyse. Frankfurt am Main: Fischer, 1997. — S. 157–166.
54. Фрейд З. (1915) «Вытеснение»//Зигмунд Фрейд. Психология бессознательного. Под редакцией А.М.Боковикова и С.И.Дубинской. Перевод А. М. Боковикова. М.: ООО «Фирма СТД».— С. 111–127.
55. Фрейд З. (1915) “Mitteilung eines der psychoanalytischen Theorie widersprechenden Falles von Paranoia”//Schriften zur Krankheitslehre der Psychoanalyse. Frankfurt am Main: Fischer, 1991. — S. 179–191.
56. Фрейд З. (1915) „Bemerkungen über die Übertragungsliebe“//Zur Dynamik der Übertragung, Frankfurt am Main: Fischer, 1992. — S. 97–112.
57. Фрейд З. (1916) „Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit“//Der Moses des Michelangelo. Frankfurt am Main: Fischer, 1993. — S. 93–119.
58. Фрейд З. (1918 [1914]) Freud S. „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose [“Der Wolfsmann”]”//Zwei Krankengeschichten. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1994. — S. 131–244.
59. Фрейд З. (1921) «Психоанализ и телепатия»//Российский психоаналитический вестник, № 2, 1992. — С. 131–141
60. Фрейд З. (1922) “Über einige neurotischen Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität“// Schriften zur Krankheitslehre der Psychoanalyse. Frankfurt am Main: Fischer, 1991. — S. 251–263.
61. Фрейд З. (1923) «Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert»//Zwei Fallberichte. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1997. — S. 171–209.
62. Фрейд З. (1923) Freud S. Das Ich und das Es. Frankfurt am Main: Fischer, 1992. — S. 251–295. Фрейд З. Я и Оно. М.: «Меттэм», 1990.
63. Фрейд З. (1924) «Невроз и психоз»//Психоаналитические этюды. М.: «Попурри», 1997. — С. 535–538. Freud S. (1924) “Die Realitätsverlust bei Neurose und Psychose”//Schriften zur Krankheitslehre der Psychoanalyse. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1991. — S. 265–270.
64. Фрейд З. (1924) «Утрата реальности при неврозе и психозе»//Психоаналитические этюды. М.: «Попурри», 1997. — С. 539–543. Freud S. (1924) “Die Realitätsverlust bei Neurose und Psychose”//Schriften zur

Krankheitslehre der Psychoanalyse. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1991. — S. 273–277.
65. Фрейд З. (1926) «Проблема дилетантского анализа»//З.Фрейд. Избранное. Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998. — С. 43–156. Freud S. „Die Frage der Laienanalyse"//Abriß der Psychoanalyse. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1994. — S. 195–275.
66. Фрейд З. (1933) «Новый цикл лекций по введению в психоанализ»// Введение в психоанализ. Лекции. М.: «Фирма СТД», 2003.— 447–612.
67. Фрейд З. (1937) Конечный и бесконечный анализ. М.: МГ Менеджмент, 1998.
68. Фрейд З. (1887–1904) Freud S. Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904. Frankfurt am Main: S.Fischer Verlag, 1986.
69. Фрейд З., Ференци Ш. (1908-1911) Freud S., Ferenczi S. Briefwechsel. Band I/1. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag, 1993.
70. Фуко М. (1970) «Безумие и общество»//Фуко М. Интеллектуалы и власть. Т.1. М.: «Праксис». — С. 7–18.
71. Фуко М. (1973–1974) Психиатрическая власть. СПб.: «Наука», 2004.
72. Фуко М. (1975) Ненормальные. СПб.: «Наука», 2004.
73. Фуко М. (1975) Надзирать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999.
74. Хаген В. (2003) Hagen, W. "Warum sagen Sie's nicht (laut)?"//Schreber D. P. Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003. — S. 345–365.
75. Шатцман М. (1972) Schatzman, M. Soul Murder: Persecution in the Family. N.Y.: New American Library.
76. Шребер Д. П. (1903) Schreber D.P. Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003.
77. Штайнер Д. (2004) Steiner, J. "Gaze, dominance and humiliation in the Schreber case". International Journal of Psychoanalysis. Volume 85, Number 2, p. 269 284.

Мазин Виктор Аронович
ПАРАНОЙЯ: ШРЕБЕР—ФРЕЙД—ЛАКАН

Оригинал-макет *С. Е. Лукин*

Корректор *Т. А. Брылева*

Издательство ООО «Скифия-принт».
197183 Санкт-Петербург, Сабировская ул., д. 37
e-mail: skifia-print@mail.ru

Подписано в печать 02.12.2008.
Формат 60×90 $^1/_{16}$. Усл. печ. л. 13. Тираж 500 экз.
Заказ № 128
Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Скифия-принт»,
197183 Санкт-Петербург, Сабировская ул., д. 37

Виктор Мазин — практикующий психоаналитик, основатель Музея сновидений Фрейда (Санкт-Петербург); заведующий кафедрой теоретического психоанализа Восточно-европейского института психоанализа (Санкт-Петербург); преподаватель Международного института глубинной психологии (Киев), Смольного института свободных искусств и наук (Санкт-Петербург), Institut d'hautes etudes en psychanalyse (Paris); главный редактор журнала «Кабинет»; член редакционного совета журнала «Психоаналіз» (Киев) и *Journal for Lacanian Studies* (London); корреспондент *Journal of European Psychoanalysis* (Rome); редактор серии книг «Лакановские тетради» (Изд-во «Алетейя»); научный редактор собрания сочинений Фрейда (Изд-во ВЕИП); автор множества статей и книг по различным проблемам психоанализа, деконструкции, шизоанализа и визуальных искусств, в частности, *Введение в Лакана*. М., 2004; *Стадия зеркала Жака Лакана*. СПб., 2005; *Толкование сновидений*. М., 2005; *Сновидения кино и психоанализа*. СПб., 2007; *Машина по имени человек*. Киев, 2008; *Онейрография*. Киев, 2008.

